
تعاليق مبسوطة
على مناسک الحج


بسم الله الرحمن الرحیم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج

کاتب:

محمد اسحاق فیاض کابلی

نشرت فی الطباعهٔ:

محلاتی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج

اشاره

سرشناسه : فیاض محمداسحاق - ۱۹۳۴

عنوان و نام پدیدآور : تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج لسیدنا و استاذنا ... ابوالقاسم الخوئی تالیف محمداسحاق الفیاض
مشخصات نشر : قم محلاتی ۱۴ق = - ۱۳.

شابک : ۱۰۰۰۰ریال ج ۱)

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد دهم ۱۴۱۸ق = ۱۳۷۶

عنوان دیگر : مناسک الحج شرح موضوع : خویی ابوالقاسم ۱۳۷۱ - ۱۲۷۸. مناسک الحج -- نقد و تفسیر

موضوع : حج -- رساله عملیه شناسه افزوده : خویی ابوالقاسم ۱۳۷۱ - ۱۲۷۸. مناسک الحج شرح رده بندی کنگره : BP۱۸۸/۸ /خ ۹م ۸۰۲۱۷ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۷

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۷-۱۴۶۸۰

[کتاب الحج]

اشاره

.... بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد للّه رب العالمین، و الصلاه و السلام علی أشرف الأنبیاء و المرسلین محمد و آله الطیبین الطاهرین، و اللعنه الدائمه علی أعدائهم أجمعین الی یوم الدین.

و بعد: إن هذه رساله فی مناسک الحج، وافیه بأغلب ما یبتلی به عاده من المسائل. و هی رساله منظمه مرتبه یسهل فهمها و مراجعتها. و قد أفردت فیها المستحبات عن الواجبات، لئلا یلتبس الأمر علی المؤمنین. و أرجو من اللّه تعالی أن یجعلها ذخرا لی یوم لا ینفع مال و لا بنون.

[وجوب الحج]

وجوب الحج یجب الحج علی کل مکلف جامع للشرائط الآتیه و وجوبه ثابت بالکتاب، و السنه القطعیه.

و الحج ركن من أركان الدين، و وجوبه من الضروريات و تركه- مع الاعتراف بثبوته- معصيه كبيره، كما أن انكار أصل الفريضه- اذا لم يكن مستندا الى شبهه- كفر.

قال اللّه تعالى فى كتابه المجيد: «و للّه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا، و من كفر فان اللّه غنى عن العالمين».

و روى الشيخ الكلينى- بطريق معتبر- عن أبى عبد اللّه «ع»، قال: «من مات و لم يحج حجه الإسلام، و لم يمنعه من ذلك حاجه تجحف به، أو مرض لا يطيق معه الحج، أو سلطان يمنعه فليمت يهوديا أو نصرانيا».

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶

و هناك روايات كثيره تدل على وجوب الحج و الاهتمام به لم نتعرض لها طلبا للاختصار. و فى ما ذكرناه من الآيه الكريمه و الروايه كفايه للمراد.

و اعلم ان الحج الواجب على المكلف- فى أصل الشرع- انما هو لمره واحده، و يسمى ذلك ب (حجه الإسلام).

(مسأله ۱): وجوب الحج بعد تحقق شرائطه فورى (۱) فتجب المبادره اليه فى سنه

الاستطاعه و ان ترکه فیها عصیانا، أو لعذر وجب فی السنه الثانیه و هکذا. و لا یبعد أن یکون التأخیر من دون عذر من الکبائر.

(مسأله ۲): اذا حصلت الاستطاعه و توقف الاتیان بالحج علی مقدمات و تهیئه الوسائل، وجبت المبادره الی تحصیلها، و لو تعددت الرفقه، فان وثق بالادراک مع التأخیر جاز له ذلک، و الا وجب الخروج من دون تأخیر (۲).

(مسأله ۳): اذا امکنه الخروج مع الرفقه الأولی و لم یخرج معهم لوثوقه بالادراک مع التأخیر و لکن اتفق انه لم یتمکن من المسیر، أو أنه لم یدرک الحج بسبب التأخیر استقر علیه الحج (۳)، و ان کان معذورا فی تأخیره.

(۱) هذا شریطه أن لا یکون المستطیع واثقا و مطمئنا من نفسه صحیا و مالیا، بالتمکن من الاتیان به فی السنه القادمه، و الّا فهو مبنی علی الاحتیاط، علی تفصیل ذکرناه فی المسأله (۱) من (فصل فی وجوب الحج) الجزء الثامن من کتابنا (تعالیق مبسوطه) فراجع.

(۲) علی الأحوط وجوبا، اذا کان مطمئنا و متأکدا من نفسه بالتمکن منه فی العام القادم اذا أخر، و الّا وجب علیه الخروج فورا.

(۳) فی الاستقرار اشکال بل منع، لأن المعیار فی استقرار الحج علی ذمه

[شرائط وجوب حجه الإسلام]

اشاره

شرائط وجوب حجه الإسلام

[الشرط الأول: البلوغ]

اشاره

الشرط الأول: البلوغ.

فلا یجب علی غیر البالغ، و ان کان مراهقا، و لو حج الصبی لم یجزئه عن حجه الإسلام، و ان کان حجه صحیحا علی الأظهر.

[مسأله ۴: اذا خرج الصبی الی الحج فبلغ قبل ان یحرم من المیقات، و کان مستطیعا]

(مسأله ۴): اذا خرج الصبی الی الحج فبلغ قبل ان یحرم من المیقات، و کان مستطیعا، فلا اشکال فی ان حجه حجه الإسلام، و اذا احرم فبلغ بعد احرامه لم یجز له إتمام حجه ندبا، و لا عدوله إلی حجه الإسلام، بل یجب علیه الرجوع الی احد المواقیت، و الاحرام منه لحجه الإسلام، فان لم یتمکن من الرجوع الیه ففی محل احرامه تفصیل (۱) یأتی إن شاء اللّه تعالی فی حکم من تجاوز المیقات جهلا أو نسیانا و لم یتمکن من الرجوع الیه فی المسأله ۱۶۹.

المکلف فی سنه الاستطاعه انما هو بتفویته لها عن تقصیر و اهمال، و أما إذا کان عن عذر فلا موجب للاستقرار أصلا، علی ما

بيناه فى المسأله (١) من (فصل فى وجوب الحج) الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(١) الظاهر ان التفصيل الذى سوف نتكلم فيه ينطبق على الصبى أيضا، لأن مورد ذلك التفصيل و إن كان الانسان البالغ المكلف بالاحرام من الميقات، فانه اذا ترك الاحرام منه ناسيا أو جاهلا الى أن دخل الحرم ثم انتبه بالحال، فحينئذ ان تمكن من الرجوع الى الميقات و الاحرام منه وجب عليه ذلك، و إن لم يرجع عامدا و ملتفتا بطل عمله و إن لم يتمكن من الرجوع اليه، فوقتئذ ان تمكن من الخروج عن الحرم وجب عليه الخروج و الابتعاد منه الى المقدار الذى يمكنه و الاحرام من هناك، و الّا فأحرم من مكانه، الّا أن الروايات التى تنص على

[مسأله ۵: اذا حج ندبا معتقدا بانه غير بالغ فبان بعد اداء الحج انه كان بالغا]

(مسأله ۵): اذا حج ندبا معتقدا بانه غير بالغ فبان بعد اداء الحج انه كان بالغا اجزأه عن حجه الإسلام (١).

[مسأله ۶: يستحب للصبى المميز ان يحج، و لا يشترط فى صحته اذن الولى]

(مسأله ۶): يستحب للصبى المميز ان يحج، و لا يشترط فى صحته اذن الولى (٢).

[مسأله ۷: يستحب للولى ان يحرم بالصبى غير المميز]

(مسأله ۷): يستحب للولى ان يحرم بالصبى غير المميز، ذكرا كان أم انثى. و ذلك بان يلبسه ثوبى الاحرام و يأمره بالتلبيه و يلقنه اياها، ان كان قابلا للتلقين، و الا لبّى عنه، و يجنّبه عما يجب على المحرم الاجتناب عنه (٣)، و يجوز أن يؤخر تجريده عن الثياب إلى فخ، إذا كان سائرا من ذلك الطريق، و يأمره بالاتيان بكل ما يتمكن منه من افعال الحج، و ينوب عنه فيما لا يتمكن، و يطوف به و يسعى به بين الصفا و المروه، و يقف به فى عرفات و المشعر، و يأمره بالرمى ان قدر عليه، و الا رمى عنه، و كذلك صلاه الطواف و يحلق رأسه، و كذلك بقيه الأعمال.

ذلك تشمل الصبى أيضا، لأن موضوع هذه الروايات العاجز عن الرجوع الى الميقات مع ثبوت المقتضى للرجوع فيه.

(١) فى الاجزاء اشكال، بل منع، و الأقوى عدم الاجزاء، و قد ذكرنا وجهه فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه) فى المسأله (٩) من (فصل فى شرائط وجوب حجه الإسلام).

(٢) اذ لا دليل على أن صحته مشروطه باذن الولى بعد ما كانت الروايات الداله على مشروعيه الحج من الصبى و استحبابه مطلقه، و مقتضى اطلاقها أن حجه صحيح و إن لم يكن مأذونا من قبل الولى.

(٣) فى وجوب ذلك اشكال، بل منع، لما سيأتى فى باب محرمات الاحرام، من أن ما يكون حرمته تكليفيه محضه لا يكون محرما على الصبى

[مسأله ۸: نفقه حج الصبى فى ما يزيد على نفقه الحضر على الولى لا على الصبى]

(مسأله ٨): نفقه حج الصبی فی ما یزید علی نفقه الحضر علی الولی لا علی الصبی (١). نعم إذا کان حفظ الصبی متوقفا علی السفر به، أو کان السفر مصلحه له، جاز الانفاق علیه من ماله.

[مسأله ٩: ثمن هدی الصبی علی الولی

(مسأله ٩): ثمن هدی الصبی علی الولی (٢)، و کذلک کفاره صیده، و أما الکفارات التی تجب عند الاتیان بموجبها عمدا فالظاهر انها لا تجب بفعل الصبی لا علی الولی و لا فی مال الصبی.

[الشرط الثانی: العقل

الشرط الثانی: العقل.

فلا یجب الحج علی المجنون (٣) و ان کان ادواریا. نعم، إذا أفاق المجنون فی اشهر الحج و کان مستطیعا و متمکنا من الاتیان بأعمال الحج وجب علیه، و إن کان مجنونا فی بقیه الأوقات.

[الشرط الثالث: الحریه]

اشاره

الشرط الثالث: الحریه.

المحرم بسبب احرامه، لأن البلوغ شرط للتکلیف. نعم، ان ما تکون حرمته وضعیه لا تکلیفیه فلا مانع من ثبوتها علی الصبی المحرم، کحرمه العقد علی المحرم فی حال الاحرام، فان البلوغ لا یکون شرطا فی حرمته، و ستعرف تفصیل ذلک فی ضمن البحوث الآتیه.

(١) فی اطلاقه اشکال بل منع، فان السفر اذا کان مصلحه للصبی جاز للولی أن ینفق تمام نفقات حجه من ماله و إن کان زائدا علی نفقه الحضر، و إن لم یکن مصلحه له لم یجز.

(٢) فی اطلاقه اشکال، لأنه ان کانت فی السفر مصلحه للصبی، فللولی حسب ولایته أن یأخذ ثمن هدیه من ماله، بل و إن لم تکن فیه مصلحه له شریطه ان لا تکون فیه مفسده، اذ یکفی فی ولایته علیه عدم وجود مفسده فیه.

(٣) هذا لا لحدیث رفع القلم، فانه ضعیف سندا، و لا للإجماع المدعی علی اعتبار العقل، لما ذکرناه غیر مره من أنه لا طریق لنا الی احراز الاجماع فی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ١٠

فلا یجب الحج علی المملوک و ان کان مستطیعا و مأذونا من قبل المولی، و لو حج باذن مولاه صح و لکن لا یجزیه عن حجه

الإسلام، فتجب عليه الاعاده (١) اذا كان واجدا للشرائط بعد العتق.

[مسأله ١٠: اذا أتى المملوک المأذون من قبل مولاه فی الحج بما یوجب الکفاره]

(مسأله ١٠): اذا أتى المملوك المأذون من قبل مولاه فى الحج بما يوجب الكفاره فكفارته على مولاه فى غير الصيد، و على نفسه فيه.

[مسأله ١١: اذا حج المملوک باذن مولاه و انعتق قبل ادراک المشعر اجزأه عن حجه الإسلام]

(مسأله ١١): اذا حج المملوك باذن مولاه و انعتق قبل ادراك المشعر اجزأه عن حجه الإسلام، بل الظاهر كفايه اداركه الوقوف بعرفات (٢) معتقا، و ان لم يدرك المشعر، و يعتبر فى الاجزاء الاستطاعه حين الانعتاق، فان لم يكن مستطيعا لم يجزئ حجه عن حجه الإسلام. و لا فرق فى الحكم بالاجزاء بين اقسام الحج من الافراد و القران و التمتع اذا كان المأتى به مطابقا لوظيفته الواجبه.

[مسأله ١٢: اذا انعتق العبد قبل المشعر فی حج التمتع فهدیه علیه]

(مسأله ١٢): اذا انعتق العبد قبل المشعر فى حج التمتع فهديه عليه، و ان لم يتمكن فعليه ان يصوم بدل الهدى على ما يأتى، و ان لم ينعتق فمولاه بالخيار، فان شاء ذبح عنه، و ان شاء امره بالصوم.

المسأله، بل من جهه أن المجنون فى نفسه غير قابل لتوجيه الخطاب التكليفى اليه.

(١) للروايات التى تنص على ذلك، و قد تكلمنا حول هذه الروايات مفصلا فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه) فى (فصل شرائط وجوب حجه الإسلام).

(٢) الأمر كما افاده قدّس سرّه و ينص عليه قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار:

«اذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» «١». و تمام الكلام فى المسأله (٩)

[الشرط الرابع: الاستطاعه]

اشاره

الشرط الرابع: الاستطاعه.

[و یعتبر فیها امور]

اشاره

و يعتبر فيها امور:

[الأول: السعه فی الوقت]

الاول: السعه فی الوقت، و معنی ذلک وجود القدر الکافی من الوقت للذهاب الی مکه و القیام بالأعمال الواجبه هناک، و علیه فلاـ یجب الحج إذا کان حصول المال فی وقت لا یسع للذهاب و القیام بالأعمال الواجبه فیها، أو أنه یسع ذلک و لکن بمشقه شدیده لا تتحمل عاده، و فی مثل ذلک یجب علیه التحفظ علی المال إلی السنه القادمه، فان بقیت الاستطاعه الیها وجب الحج فیها، و إلا لم یجب.

[الثانی: الأمن و السلامه]

اشاره

الثانی: الأمن و السلامه (۱)، و ذلک بان لا یکون خطرا علی النفس أو المال أو العرض ذهابا و ایابا و عند القیام بالأعمال، کما ان الحج لا یجب مباشره علی مستطیع لا یتمکن من قطع المسافه لهرم أو مرض أو لعذر اخر و لکن تجب علیه الاستنابه علی ما سیجی ء تفصیله.

[مسأله ۱۳: اذا کان للحج طریقان احدهما مأمون و الآخر غیر مأمون لم یسقط وجوب الحج]

(مسأله ۱۳): اذا کان للحج طریقان احدهما مأمون و الآخر غیر مأمون لم یسقط وجوب الحج، بل وجب الذهاب من الطریق المأمون، و ان کان أبعد.

من (فصل فی شرائط وجوب حجه الإسلام) فی الجزء الثامن من کتابنا (تعالیق مبسوطه) فراجع.

(۱) المستفاد من الآیه الشریفه و الروایات الوارده فی تفسیرها أن الاستطاعه تتکون من العناصر التالیه:

الأول: الامکانیه المالیه.

الثانی: الأمن و السلامه فی الطریق علی نفسه و عرضه و ماله ذهابا و ایابا، و عند ممارسه اعمال الحج.

[مسأله ۱۴: اذا کان له فی بلده مال معتد به و کان ذهابه إلی الحج مستلزما لتلفه لم یجب علیه الحج]

(مسأله ۱۴): اذا کان له فی بلده مال معتد به و کان ذهابه إلی الحج مستلزما لتلفه لم یجب علیه الحج (۱)، و کذلک إذا کان هناک ما یمنعه عن الذهاب شرعا (۲)، کما إذا استلزم حجه ترک واجب اهم من الحج، کانقاذ غریق أو حریق، أو توقف حجه علی ارتکاب محرم کان الاجتناب عنه اهم من الحج.

الثالث: وجود ما به الكفايه، أى التمكن بعد انفاق ما لديه على سفر الحج و الرجوع الى بلده، من استيناف وضعه المعاشى الطبيعى و بدون الوقوع فى حرج، فاذا توفرت هذه العناصر الثلاثه فى وقت متسع عند شخص، فقد وجبت عليه حجه الإسلام، سواء أ كان هناك واجب آخر مضاد له أم لا، غايه الأمر اذا كان هناك واجب آخر يقع التزاحم بينهما، فيرجع حينئذ الى مرجحاته، و قد يكون وجوب الحج أهم منه فيقدم عليه، و قد يكون الأمر بالعكس. و تمام الكلام فى ذلك فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه على العروه الوثقى) فى الأمر الثالث من (فصل: فى شرائط وجوب حجه الإسلام).

(١) لما عرفت من أن من عناصر الاستطاعه الأمن و السلامه على ماله اذا سافر الى الحج،

و أما إذا اختل من سفره الى الحج الأمن على ماله، فلا يكون مستطيعا، هذا.

اضافه الى أنه لا مانع من تطبيق قاعده لا ضرر فى المقام، لأن طبيعه عمليه الحج و إن كانت ضرريه، و لا يمكن تطبيق هذه القاعده عليها إذا كانت تستلزم فى وقت أو آخر انفاق المال فى طريق انجاز هذه العمليه اكثر من الأجره الاعتياديه، الا أنها اذا كانت تستلزم فى مورد اتفاقا تلف مال معتد به الذى لا صله له بما ينفق عليها، فلا مانع من تطبيق قاعده لا ضرر عليه.

(٢) فيه ان قياس عدم وجوب الحج فى هذه الأمثله بعدم وجوبه فى المثال الأول قياس مع الفارق، فان عدم وجوبه فى المثال الأول انما هو من جهه

[مسأله ١٥: اذا حج مع استلزام حجه ترك واجب اهم أو ارتكاب محرم كذلك فهو]

(مسأله ١٥): اذا حج مع استلزام حجه ترك واجب اهم أو ارتكاب محرم كذلك فهو و ان كان عاصيا من جهه ترك الواجب أو فعل الحرام إلا أن الظاهر أنه يجزى عن حجه الإسلام (١) إذا كان واجدا لسائر الشرائط و لا فرق فى ذلك بين من كان الحج مستقرا عليه و من كان اول سنه استطاعته.

[مسأله ١٦: إذا كان فى الطريق عدو لا يمكن دفعه إلا ببذل مال معتد به]

((مسأله ١٦): إذا كان فى الطريق عدو لا يمكن دفعه إلا ببذل مال معتد به، لم يجب بذله و يسقط وجوب الحج (٢).

عدم ثبوت المقتضى له كعدم توفر الاستطاعه بتمام عناصرها، أو من جهه حديث لا ضرر. فبالنتيجه ان وجوب الحج فيه غير مجعول فى الشريعه المقدسه، و أما فى هذه الأمثله فوجوب الحج ثابت فى الشريعه، غايه الأمر انه مزاحم مع وجوب أهم فى مرحله الامتثال، فمن أجل ذلك لا يكون بفعلى، على أساس ما ذكرناه فى علم الأصول من أن التزاحم اذا كان بين الواجب الأهم و الواجب المهم كان وجوب المهم مقيدا لبا و واقعا بعدم الاشتغال بالأهم، و من هنا اذا ترك المكلف الاشتغال بالأهم كان وجوب المهم فعليا، بناء على ما هو الصحيح من القول بالترتب، و عليه فاذا أتى بالمهم صح، أو فقل انه على القول بالترتب فى تلك الأمثله يكون المرفوع اطلاق وجوب الحج لا أصله، يعنى وجوبه فى حال الاشتغال بالأهم لا مطلقا.

(١) هذا مبنى على القول بامكان الترتب كما هو الصحيح.

(٢) مر ان من عناصر الاستطاعه الأمن و السلامه على ماله، و مع وجود عدو له فى الطريق بحيث لا يمكن دفعه الا ببذل مال معتد به، فلا أمن له فيه على ماله، فاذا لم يكن له أمن

لم يكن مستطيعا حتى يجب عليه الحج، أو فقل ان العدو الذى يفرض عليه من المال فهو من اللصوص و قطاع الطريق، فلا أمن، و مع قطع النظر عن هذا فلا يكون بذل المال له لفتح الطريق الى الحج مانعا عن

[مسأله ۱۷: لو انحصر الطريق بالبحر لم يسقط وجوب الحج

(مسأله ۱۷): لو انحصر الطريق بالبحر لم يسقط وجوب الحج، إلا مع خوف الغرق أو المرض، و لو حج مع الخوف صح حجه على الأظهر (۱).

وجوبه ما لم يكن حرجيا، اذ مجرد كونه ضرريا لا يمنع عن وجوبه، لما تقدم من أنه لا يمكن تطبيق حديث لا ضرر على عمليه الحج، فان هذه العمليه قد تتطلب انفاق مال فى سبيل انجازها اكثر من الأجره الاعتياديه، فاذا فرض أن الحج فى سنه يتطلب بسبب أو آخر انفاق مبالغ اكثر من الأجره المتعارفه، كما إذا كان هناك فى الطريق من يفرض عليه ضريبه ماليه معتده بها، أو ان الطريق المألوف الأقرب الى مكه محفوف بالمخاطر و غير مأمون، و الطريق الأطول الذى يتوفر فيه الأمن و السلامه يتطلب بذل مبالغ اكثر و مئونه زائده، و فى هذه الحاله هل يحتمل ان الحج فى هذه السنه غير واجب على من لديه الامكانيه الماليه لدفع الضرائب، أو بذل مؤنه السفر من الطريق الأطول المأمون، و جواز تأخيره الى أن ترفع الضرائب على السفر أو المخاطر عن الطريق المألوف؟

و الجواب: انه غير محتمل ضروره أن وجوب الحج مرتبط بالاستطاعه، و المفروض أن من لديه الامكانيه الماليه و القدره على السفر من الطريق الأطول المأمون أو دفع الضرائب فهو مستطيع فيجب عليه الحج.

(۱) فى الصحه اشكال، و لا يبعد بطلانه، لما مر من أن الأمن و السلامه (العنصر الثانى) من

عناصر الاستطاعه، و بدون توفره لشخص فلا استطاعه له لكى يجب عليه الحج، و إذا أصرّ فى هذه الحاله على أن يحج فحج لم يكن حجه حجه الإسلام.

و النكته فى ذلك هو أن من يسافر بحرا الى الحج فبطبيعه الحال كان يحرم فى البحر، لفرض أن جده ليست ميقاتا، و أما كونها محاذيه للميقات فهو غير معلوم، فاذن يكون احرامه فى حاله لا أمن فيها، فلا يكون احراما لحج

[الثالث: الزاد و الراحله]

اشاره

الثالث: الزاد و الراحله (١)، و معنى الزاد هو وجود ما يتقوت به فى الطريق من المأكول و المشروب و سائر ما يحتاج إليه فى سفره، أو وجود مقدار من المال (النقود و غيرها) يصرفه فى سبيل ذلك ذهابا و ايابا، و معنى الراحله هو وجود وسيله يتمكن بها من قطع المسافه ذهابا و ايابا، و يلزم فى الزاد و الراحله ان يكونا مما يليق بحال المكلف.

التمتع من حجه الإسلام، و عليه فتكون عمرته متعه باطله، لأنها بلا احرام، و سوف يأتى فى محله ان الاتيان بعمره التمتع تاركا لا حرامها و إن كان عن نسيان أو جهل غير صحيح. نعم اذا لم يحرم فى البحر، و وصل الى جده، و ذهب الى أحد المواقيت و أحرم منه، صح و لا شى ء عليه، و كذلك اذا احرم من جده بنذر اذا لم يكن بامكانه الذهاب الى الميقات.

و من هنا يظهر ان الطريق اذا كان غير مأمون لشخص بسبب او آخر الى الميقات فحسب، و أما منه الى مكه فمأمون له، ففى مثل ذلك لا يجب عليه الحج لأنه غير مستطيع، باعتبار أن العنصر الثانى منها و هو الأمن و السلامه مفقود فى حقه، الّا أنه مع

ذلك اذا أصر على السفر من ذلك الطريق غير المأمون، و سافر منه و وصل الى الميقات سالما أصبح مستطيعا فيه، فاذا أحرم منه لعمره التمتع صح، و كان حجه حجه الإسلام.

نعم، اذا كـان الطريق الى مكه غير مـأمون لم يصـح احرامه من الميقات أيضا لعمره التمتع من حجه الإسـلام، و أما إذا وصل الى مكه فى هذه الحاله فعليه أن يحرم من الموضع الذى ارتفع عنه الخوف و أصبح آمنا.

(١) فيه ان وجود الراحله ليس دخيلاـ فى الاسـتطاعه مطلقـا بـل عنـد الحـاجه اليه، و قـد ذكرنا فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه) أن المتفاهم العرفى من الروايات المشتمله على الراحله هو عدم موضوعيتها، و أخذها فى الروايات

[مسأله ۱۸: لا يختص اشتراط وجود الراحله بصوره الحاجه اليها]

(مسأله ۱۸): لاـ يختص اشتراط وجود الراحله بصوره الحاجه اليها (١). بل يشترط مطلقا و لو مع عـدم الحاجه اليها، كما إذا كان قادرا على المشى من دون مشقه و لم يكن منافيا لشرفه.

[مسأله ۱۹: العبره فى الزاد و الراحله بوجودهما فعلا]

(مسأله ۱۹): العبره فى الزاد و الراحله بوجودهما فعلا، فلا يجب على من كان قادرا على تحصـيلهما بالاكتساب و نحوه، و لا فرق فى اشتراط وجود الراحله بين القريب و البعيد.

[مسأله ۲۰: الاستطاعه المعتبره فى وجوب الحج انما هى الاستطاعه من مكانه لا من بلده]

(مسأله ۲۰): الاسـتطاعه المعتبره فى وجوب الحج انما هى الاسـتطاعه من مكانه (٢) لا من بلـده، فاذا ذهب المكلف إلى المدينه مثلا للتجاره أو لغيرها و كان له هناك ما يمكن ان يحج به من الزاد و الراحله أو ثمنهما وجب عليه الحج، و ان لم يكن مستطيعا من بلده.

[مسأله ۲۱: اذا كان للمكلف ملك و لم يوجد من يشتريه بثمن المثل و توقف الحج على بيعه باقل منه بمقدار معتد به لم يجب البيع]

(مسأله ۲۱): اذا كان للمكلف ملك و لم يوجد من يشتريه بثمن المثل و توقف الحج على بيعه باقل منه بمقدار معتد به لم يجب البيع (٣)، و اما اذا ارتفعت الاسعار فكانت أجره المركوب مثلا فى سنه الاستطاعه أكثر منها فى السنه الآتيه لم يجز التأخير.

فى مقابل الزاد انما هو للحاجه اليها إما لحمل الزاد، أو للركوب، و الّا فلا موضوعيه لها.

(١) بل يختص بها على الأظهر كما مر.

(٢) الأمر كما افاده قدّس سرّه لأن وجوب الحج مرتبط بالاسـتطاعه، فاذا كان الانسان مستطيعا ذهابا و ايابا و عند ممارسه اعمال الحـج وجب، سواء أ كانت هـذه الاسـتطاعه من بلـده أو بلد اقامته، لأن الآيه الشـريفه و الروايات جميعا تنص على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا و إن كانت من بلد اقامته.

(۳) فی اطلاقه اشکال، بل منع، لأن الخساره فی البیع اذا کانت بدرجه کان

[مسأله ۲۲: انما یعتبر وجود نفقه الایاب فی وجوب الحج فیما اذا اراد المکلف العود إلی وطنه

(مسأله ۲۲): انمـا یعتبر وجود نفقه الایـاب فی وجوب الحـج فیمـا اذا اراد المکلف العود إلی وطنه. و امـا اذا لم یرد العود و اراد السکنی فی بلد آخر غیر وطنه، فلا بد من وجود النفقه إلی ذلک البلد، و لا یعتبر وجود مقدار العود إلی وطنه.

نعم، إذا کان البلـد الـذی یرید السـکنی فیه أبعد من وطنه لم یعتبر وجود النفقه إلی ذلک المکان، بل یکفی فی الوجوب وجود مقدار العود إلی وطنه.

[الرابع: الرجوع إلی الکفایه]

الرابع: الرجوع إلی الکفایه، و هو التمکن بالفعل أو بالقوه من اعاشه نفسه و عائلته بعد الرجوع.

و بعباره واضـحه: یلزم ان یکون المکلف علی حاله لا یخشـی معها فی نفسه و عائلته من العوز و الفقر بسـبب صرف ما عنده من المال فی سبیل الحج (۱)، و علیه فلا یجب علی من یملک مقدارا من المال یفی بمصارف الحج و کان ذلک وسـیله لإعاشـته و اعـاشه عـائلته، مع العلم بـانه لاـ یتمکن من الاعـاشه عن طریق آخر یناسب شأنه، فبـذلک یظهر أنه لا یجب بیع ما یحتاج الیه فی ضروریات معاشه من امواله فلا یجب بیع دار سـکناه اللائقه بحاله و ثیاب تجمله و اثاث بیته، و لا آلات الصنائع التی یحتاج الیها فی معـاشه، و نحو ذلـک مثـل الکتب بالنسـبه إلی تحملهـا حرجیا لم یجب البیع، و الّا وجب للـذهاب الی الحـج، و قـد مر أنه لا یمکن التمسـک بحـدیث لاـ ضـرر فی المقام، فاذا کان الحـج متوقفا علی البیع بخساره لم یکن تحملها حرجیا وجب، و لا یجوز تأخیره الی سنه أخری.

نعم، اذا کان الشخص واثقا و مطمئنا بتمکنه من الحج فی السنه القادمه صحیا و مالیا، فعندئذ لا یبعد

عدم وجوب البيع.

(۱) سبق ان المعيار فى وجود ما به الكفايه انما هو بتمكن الحاج بعد

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۸

أهل العلم مما لا بد منه فى سبيل تحصيله، و على الجمله كل ما يحتاج اليه الانسان فى حياته و كان صرفه فى سبيل الحج موجبا للعسر و الحرج لم يجب بيعه.

نعم، لو زادت الأموال المذكوره عن مقدار الحاجه وجب بيع الزائد فى نفقه الحج، بل من كان عنده دار قيمتها الف دينار- مثلا- و يمكنه بيعها و شراء دار اخرى باقل منها من دون عسر و حرج لزمه ذلك إذا كان الزائد وافيا بمصارف الحج ذهابا و ايابا و بنفقه عياله.

[مسائل فى الاستطاعه]

[مسأله ۲۳: اذا كان عنده مال لا يجب بيعه فى سبيل الحج لحاجته اليه]

(مسأله ۲۳): اذا كان عنده مال لا يجب بيعه فى سبيل الحج لحاجته اليه، ثم استغنى عنه وجب عليه بيعه لأداء فريضه الحج- مثلا- إذا كان للمرأه حلى تحتاج اليه و لا بد لها منه ثم استغنت عنه لكبرها او لأمر آخر، وجب عليها بيعه لأداء فريضه الحج.

[مسأله ۲۴: اذا كانت له دار مملوكه و كانت هناك دار اخرى يمكنه السكنى فيها من دون حرج عليه]

(مسأله ۲۴): اذا كانت له دار مملوكه و كانت هناك دار اخرى يمكنه السكنى فيها من دون حرج عليه كما اذا كانت موقوفه تنطبق عليه، وجب عليه بيع الدار المملوكه إذا كانت وافيه بمصارف الحج، و لو بضميمه ما عنده من المال، و يجرى ذلك فى الكتب العلميه و غيرها مما يحتاج اليه فى حياته.

[مسأله ۲۵: اذا كان عنده مقدار من المال يفى بمصارف الحج و كان بحاجه الى الزواج او شراء دار لسكناه او غير ذلك مما يحتاج اليه]

(مسأله ۲۵): اذا كان عنده مقدار من المال يفى بمصارف الحج و كان بحاجه الى الزواج او شراء دار لسكناه او غير ذلك مما يحتاج اليه فان كان صرف ذلك المال فى الحج موجبا لوقوعه فى الحرج لم يجب عليه الحج، و إلا وجب عليه.

[مسأله ۲۶: اذا كان ما يملكه دينا على ذمه شخص و كان الدين حالا وجبت عليه المطالبه]

(مسأله ۲۶): اذا كان ما يملكه دينا على ذمه شخص و كان الدين حالا وجبت عليه المطالبه فان كان المدين مماطلا وجب

اجباره على

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ١٩

الأداء، و ان توقف تحصيله على الرجوع الى المحاكم العرفيه لزم ذلك (١)، كما تجب المطالبه فيما إذا كان الدين مؤجلا و لكن المدين يؤديه لو طالبه، و أما إذا كان المدين معسرا او مماطلا و لا يمكن اجباره أو كان الاجبار مستلزما للحرج، أو كان الدين مؤجلا- و المدين لا- يسمح باداء ذلك قبل الأجل ففى جميع ذلك ان امكنه بيع الدين بما يفى بمصارف الحج و لو بضميمه ما عنده من المال و لم يكن فى ذلك ضرر و لا حرج وجب البيع و إلا لم يجب.

[مسأله ٢٧: كل ذى حرفه كالحدّاد و البنّاء و النجّار و غيرهم ممن يفى كسبهم بنفقتهم و نفقه عوائلهم يجب عليهم الحج

(مسأله ٢٧): كل ذى حرفه كالحدّاد و البنّاء و النجّار و غيرهم ممن يفى كسبهم بنفقتهم و نفقه عوائلهم يجب عليهم الحج إذا حصل لهم مقدار من المال بارث أو غيره و كان وافيا بالزاد و الراحله و نفقه العيال مده الذهاب و الاياب.

الرجوع من سفر الحج و انفاق ما لديه من استعداده وضعه المعاشى الطبيعى، بدون الوقوع فى حرج و ضيق، فاذا كان الحاج واثقا و مطمئنا بذلك فهو مستطيع، يجب عليه الحج، و الّا لم تثبت استطاعته.

(١) فانه اذا كان قادرا على تحصيل الدين من المدين الوافى بتمام نفقات سفر الحج اللائقه بحاله كان مستطيعا، حيث ان الإمكانيه الماليه للإنفاق على سفر الحج متحققه عنده، اذ لا يقصد بها وجود نقود عنده فعلا، بل يقصد بها وجود مال تفى قيمته بنفقات الحج، و لا فرق بين أن يكون ذلك المال من الأعيان الخارجيه كالدار

أو البستان أو غيرهما، أو من الديون الثابته فی ذمه غيره، فاذا كان ذلك المال تحت تصرفه و سلطانه و لو بالواسطه، كفی ذلك فی وجوب الحج عليه، و هذا يفترق عما اذا كان الانسان قادرا علی اقتراض مال تفی قيمته بنفقات سفر الحج، لأنه قبل الاقتراض لم تكن لديه الامكانيه الماليه و انما

[مسأله ۲۸: من كان يرتزق من الوجوه الشرعيه كالخمس و الزكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه من دون مشقه]

(مسأله ۲۸): من كان يرتزق من الوجوه الشرعيه كالخمس و الزكاه و غيرهما و كانت نفقاته بحسب العاده مضمونه من دون مشقه لا يبعد وجوب الحج عليه فيما اذا ملك مقدارا من المال يفی بذهابه و إيابه و نفقه عائلته. و كذلك من قام احد بالانفاق عليه طيله حياته، و كذلك كل من لا يتفاوت حاله قبل الحج و بعده (۱) من جهه المعيشه ان صرف ما عنده فی سبيل الحج.

أوجدها بالاقتراض، فمن أجل ذلك لا يجب، و هذا بخلاف ما إذا كان المال من الأعيان الخارجيه، أو الديون فی الذمه يتوقف نقدها فعلا لكی يصرف فی نفقات الحج علی مقدمه خارجيه، كالبيع أو الرجوع الی المحاكم الشرعيه أو العرفيه، و لكن تحصيل تلك المقدمه ليست من تحصيل الاستطاعه، بل استطاعته تفرض عليه تحصيلها.

(۱) هذا لا بمعنی أن وجود ما به الكفايه غير معتبر فی وجوب الحج، بل بمعنی انه يختلف باختلاف حالات افراد المستطيع فی الخارج، فان المراد من وجود ما به الكفايه- كما عرفت- هو تمكن الحاج بعد الانفاق علی سفر الحج من استيناف وضعه المعاشی الاعتيادی بدون الوقوع فی حرج و ضيق، فمن يعيش علی الوجوه الشرعيه يتمكن بعد انفاق ما لديه من المال علی سفر الحج من استعاده وضعه المعاشی الطبيعی بدون الوقوع فی محذور، و لا

يتوقف ذلك على وجود مال معتد به عنده بعد الرجوع من الحج، و كذلك الحال فيمن كانت نفقته طيله حياته مضمونه كالزوجه- مثلا- أو ممن لا يتفاوت حاله قبل الحج و بعده كالسائل بالكف، فانه تكفى فى وجوب الحج عليه الامكانيه الماليه عنده لنفقات الحج ذهابا و ايابا و عند ممارسه الأعمال فحسب، باعتبار أن وجود ما به الكفايه عنده مضمون.

[مسأله ۲۹: لا يعتبر فى الاستطاعه الملكيه اللازمه بل تكفى الملكيه المتزلزله أيضا]

(مسأله ۲۹): لا يعتبر فى الاستطاعه الملكيه اللازمه بل تكفى الملكيه المتزلزله أيضا (۱). فلو صالحه شخص ما يفى بمصارف الحج و جعل لنفسه الخيار الى مده معينه وجب عليه الحج، و كذلك الحال فى موارد الهبه الجائزه.

[مسأله ۳۰: لا يجب على المستطيع ان يحج من ماله]

(مسأله ۳۰): لا يجب على المستطيع ان يحج من ماله، فلو حج متسكعا أو من مال شخص آخر اجزأه. نعم، إذا كان ثوب طوافه أو ثمن هديه مغصوبا لم يجزئه ذلك (۲).

[مسأله ۳۱: لا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعه بالاكتساب أو غيره]

(مسأله ۳۱): لا يجب على المكلف تحصيل الاستطاعه بالاكتساب أو غيره، فلو وهبه احد مالا يستطيع به لو قبله، لم يلزمه القبول (۳)، (۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه لما مر من أن العنصر الأول من الاستطاعه الامكانيه الماليه، و من الواضح أنه لا يؤخذ فى مفهومها الملك فضلا عن كون الملك لازما، و من هنا كما ان الامكانيه الماليه لنفقات الحج تحصل بالملكيه اللازمه، كذلك تحصل بالملكيه الجائزه، بل بالاباحه أيضا.

(۲) فيه ان هذا انما يتم فى الهدى فحسب، فانه اذا كان بعينه مغصوبا، أو اشتراه بثمن شخصى مغصوب كان فى الحقيقه تاركا للهدى عن عمد و اختيار، و يترتب على ذلك بطلان طوافه و حجه، و لا يتم ذلك فى الطواف، فان غصبيه الساتر فيه لا تضر بصحته، حيث إن الحرام لا يكون مصداقا للواجب، لأن الحرام ذات القيد يعنى الساتر، و هو خارج عن الواجب، فلا ينطبق عليه، و التقيد به و إن كان داخلا فيه، و لكن بما أنه أمر معنوى لا وجود له فى الخارج، فلا يتصف بالحرمه، فلذلك لا مانع من الحكم بصحه الطواف و إن اعتبر الطائف آثما.

(۳) هذا باعتبار أن حصول الامكانيه الماليه عنده يتوقف على قبوله الهبه، و هو غير واجب عليه، لأنه من تحصيل الاستطاعه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۲

و كذلك لو طلب منه ان يؤجر نفسه للخدمه بما يصير به مستطيعا و لو كانت الخدمه لائقه بشأنه. نعم، لو آجر نفسه

للخدمه فى طريق الحج و استطاع بذلك، وجب عليه الحج.

[مسأله ۳۲: اذا آجر نفسه للنيابه عن الغير فى الحج و استطاع بمال الاجاره]

(مسأله ۳۲): اذا آجر نفسه للنيابه عن الغير فى الحج و استطاع بمال الاجاره، قدم الحج النيابى اذا كان مقيدا بالسنه الحاليه فان بقيت الاستطاعه الى السنه القادمه وجب عليه الحج و الا فلا (۱) و إن لم يكن الحج النيابى مقيدا بالنسبه الفعليه قدم الحج عن نفسه.

[مسأله ۳۳: اذا اقترض مقدارا من المال يفى بمصارف الحج و كان قادرا على وفائه بعد ذلك وجب عليه الحج]

(مسأله ۳۳): اذا اقترض مقدارا من المال يفى بمصارف الحج و كان قادرا على وفائه بعد ذلك وجب عليه الحج.

[مسأله ۳۴: اذا كان عنده ما يفى بنفقات الحج و كان عليه دين و لم يكن صرف ذلك فى الحج منافيا لأداء ذلك الدين وجب عليه الحج]

(مسأله ۳۴): اذا كان عنده ما يفى بنفقات الحج و كان عليه دين و لم يكن صرف ذلك فى الحج منافيا لأداء ذلك الدين وجب عليه الحج، و إلا فلا، و لا فرق فى الدين بين أن يكون حالا أو مؤجلا و بين ان يكون سابقا على حصول ذلك المال أو بعد حصوله.

[مسأله ۳۵: اذا كان عليه خمس او زكاه و كان عنده مقدار من المال و لكن لا يفى بمصارف الحج لو ادّاهما]

(مسأله ۳۵): اذا كان عليه خمس او زكاه و كان عنده مقدار من المال و لكن لا يفى بمصارف الحج لو ادّاهما وجب عليه اداؤهما، و لم يجب عليه الحج، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الخمس و الزكاه فى عين المال او يكونا فى ذمته (۲).

نعم، لو وهبه للحج فحسب وجب عليه القبول، لإطلاق روايات البذل.

(۱) هذا باعتبار ان وجوب أداء الدين أهم من وجوب الحج فيقدم عليه فى مقام التزاحم، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الدين حالا أو مؤجلا، كان قبل حصول هذا المال عنده أم بعده، لأن المعيار انما هو بالتنافى و التزاحم بينهما فى مقام الامتثال و العمل.

(۲) هذا و لكن فرق بين الأمرين من ناحيه أخرى، و هى أن الخمس او

[مسأله ۳۶: اذا وجب عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه او غيرهما من الحقوق الواجبه لزمه اداؤها]

(مسأله ۳۶): اذا وجب عليه الحج و كان عليه خمس أو زكاه او غيرهما من الحقوق الواجبه لزمه اداؤها و لم يجز له تأخيره لأجل

السفر إلى الحج، و لو كان ثياب طوافه و ثمن هديه من المال الذى قد تعلق به الحق لم يصح حجه (١).

[مسأله ٣٧: اذا كان عنده مقدار من المال و لكنه لا يعلم بوفائه بنفقات الحج

(مسأله ٣٧): اذا كان عنده مقدار من المال و لكنه لا يعلم بوفائه بنفقات الحج، لم يجب عليه الحج و لا يجب عليه الفحص، و ان كان الفحص أحوط.

[مسأله ٣٨: اذا كان له مال غائب يفى بنفقات الحج منفردا أو منضما الى المال الموجود عنده

(مسأله ٣٨): اذا كان له مال غائب يفى بنفقات الحج منفردا أو منضما الى المال الموجود عنده، فان لم يكن متمكنا من التصرف فى ذلك المال و لو بتوكيل من يبيعه هناك، لم يجب عليه الحج و إلا وجب.

[مسأله ٣٩: اذا كان عنده ما يفى بمصارف الحج وجب عليه الحج

(مسأله ٣٩): اذا كان عنده ما يفى بمصارف الحج وجب عليه الحج و لم يجز له التصرف فيه بما يخرجه عن الاستطاعه و لا يمكنه التدارك، و لا فرق فى ذلك بين تصرفه بعد التمكن من المسير و تصرفه فيه قبله، بل الظاهر عدم جواز التصرف فيه قبل اشهر الحج أيضا.

الزكاه اذا كان متعلقا بعين المال فلا استطاعه فى البين، فيكون عدم وجوب الحج حينئذ انما هو من جهه عدم تحقق موضوعه فى الخارج، و هو الاستطاعه، و اذا كان متعلقا فى الذمه فالاستطاعه ثابته، غايه الأمر يقع التزاحم حينئذ بين وجوب أداء ما فى الذمه، و وجوب الحج، و بما أن وجوب أداء الدين أهم من وجوب الحج فيقدم عليه.

(١) فى اطلاقه اشكال، بل منع، لأن الهدى إذا كان بعينه متعلقا للحق الشرعى من الخمس أو الزكاه كان المكلف حينئذ تاركا له متعمدا، و عليه فيبطل طوافه، فبالنتيجه حجّه، و إن اشترى الهدى بثمن كان متعلقا للحق الشرعى، فان

نعم، اذا تصرف فيه ببيع أو هبه أو عتق أو غير ذلك حكم بصحه التصرف و ان كان آثما بتفويته الاستطاعه (١).

اشتراه بشخص ثمن متعلق له لا بثمن فى الذمه كان تاركا للهدى أيضا، و إن اشتراه فى الذمه و أدى ثمنه من ذلك المال المتعلق للخمس أو الزكاه صح، و لكن يعتبر المشترى آثما و ضامنا للحق الشرعى الذى

أتلفه.

(۱) السبب فيه ان المستفاد من الآيه الشريفه و الروايات المفسره لها أن وجوب الحج يتحقق بتحقق الاستطاعه مشروطا بشرط متأخر زمانا، و هو مجی ء يوم عرفه، فان يوم عرفه و إن كان من شروط الواجب و هو الحج و قيوده، الّا أنا ذكرنا فی علم الأصول أن قيد الواجب اذا كان غير اختياری فلا بد أن يكون قيدا للوجوب أيضا، اذ لو كان الوجوب مطلقا لزم كونه محركا للمكلف فعلا نحو الاتيان بالواجب المقيد بقيد غير اختياری، و هو تكليف بالمحال، و على هذا الأساس فيوم عرفه كما أنه قيد للواجب فی المقام و هو الحج، كذلك قيد للوجوب بنحو الشرط المتأخر فی مرحله الاعتبار و الجعل، و لاتصاف الفعل بالملاك فی مرحله المبادی و الملاكات، و حينئذ فتحقق الاستطاعه كما يكون كاشفا عن تحقق وجوب الحج مشروطا بشرط متأخر، كذلك يكون كاشفا عن اتصافه بالملاك التام فی ظرفه، فمن أجل ذلك لا يجوز تفويت الاستطاعه و إن كانت قبل أشهر الحج، لأن تفويتها تفويت للملاك التام الملزم فی وقته، و هو غير جائز، و عندئذ فيجب على المكلف التحفظ على ذلك الملاك التام فی ظرفه بالتحفظ على استطاعته و عدم تفويتها.

و بكلمه: ان كل ما أخذه الشارع فی لسان الدليل فی مرحله الاعتبار قيدا للحكم فهو قيد لاتصاف الفعل بالملاك فی مرحله المبادی أيضا، على أساس أن الملاك هو حقيقه الحكم و روحه، و هو الداعی للاعتبار و الجعل بغرض الحفاظ عليه لاستيفائه و عدم تفويته، و لو لا الملاك فلا قيمه للاعتبار بما هو

[مسأله ۴۰: الظاهر انه لا يعتبر فی الزاد و الراحله ملكيتهما]

(مسأله ۴۰): الظاهر انه لا يعتبر فی الزاد و الراحله ملكيتهما (۱)، فلو كان عنده مال يجوز له

التصرف فيه وجب عليه الحج إذا كان وافيا بنفقات الحج مع وجدان سائر الشروط.

[مسأله ۴۱: كما يعتبر فى وجوب الحج وجود الزاد و الراحله حدوثا كذلک يعتبر بقاء إلى إتمام الأعمال

(مسأله ۴۱): كما يعتبر فى وجوب الحج وجود الزاد و الراحله حدوثا كذلك يعتبر بقاء إلى إتمام الأعمال، بل الى العود الى وطنه، فان تلف المال فى بلده أو فى اثناء الطريق لم يجب عليه الحج و كشف ذلك عن عدم الاستطاعه من اول الأمر، و مثل ذلك ما إذا حدث عليه دين قهرى (٢)، كما اذا أتلف مال غيره خطأ و لم يمكنه اداء بدله اذا صرف ما عنده فى سبيل الحج.

اعتبار، و على ذلك فبما أن الاستطاعه قد أخذت فى لسان الدليل شرعا، فهى كما تكون قيدا لوجوب الحج فى مرحله الاعتبار، كذلك تكون قيدا لاتصافه بالملاك فى مرحله المبادى، فاذا تحققت كانت كاشفه عن فعليه اتصافه بالملاك و تماميته فى ظرفه، كما كانت كاشفه عن وجوبه فعلا، فلذلك يجب على المستطيع الحفاظ على ذلك الملاك التام فى موعده بالحفاظ على استطاعته، و عدم جواز تفويته بتفويت استطاعته.

(١) مر أن الامكانيه الماليه التى هى العنصر الأول من الاستطاعه كما تحصل بالملك، كذلك تحصل بالاباحه، فالملكيه غير دخيله فى تكوين هذه الامكانيه.

(٢) فيه ان قياس ذلك بتلف المال فى بلده، أو فى أثناء الطريق قياس مع الفارق، لأن تلف المال كاشف عن عدم استطاعته من الأول، و هذا بخلاف اتلافه مال غيره، و اشتغال ذمته ببدله، فانه لا يكون مانعا عن استطاعته، غايه الأمر يقع التزاحم بين وجوب أداء بدل التالف و وجوب الحج، و حيث ان الأول اهم من وجوب الحج فيقدم عليه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۶

نعم، الاتلاف العمدى لا يسقط وجوب الحج بل يبقى الحج فى

ذمته مستقرا فيجب عليه اداؤه و لو متسكعا، هذا كله فى تلف الزاد و الراحله، و اما تلف ما به الكفايه من ماله فى بلده، فهو لا يكشف عن عدم الاستطاعه (۱) من اول الأمر بل يجتزئ حينئذ بحجه، و لا يجب عليه الحج بعد ذلك.

[مسأله ۴۲: اذا كان عنده ما يفى بمصارف الحج لكنه معتقد بعدمه

(مسأله ۴۲): اذا كان عنده ما يفى بمصارف الحج لكنه معتقد بعدمه، او كان غافلا عنه، أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه غفله عذر لم يجب عليه الحج، و اما إذا كان شاكا فيه (۲)، أو كان غافلا عن وجوب الحج عليه غفله ناشئه عن التقصير ثم علم أو تذكر بعد ان تلف المال فلم يتمكن من الحج فالظاهر استقرار وجوب الحج عليه إذا كان واجدا لسائر الشرائط حين وجوده.

[مسأله ۴۳: كما تتحقق الاستطاعه بوجدان الزاد و الراحله تتحقق بالبذل

(مسأله ۴۳): كما تتحقق الاستطاعه بوجدان الزاد و الراحله تتحقق بالبذل، و لا يفرق فى ذلك بين ان يكون الباذل واحدا أو متعددا، و إذا عرض عليه الحج و التزم بزاده و راحلته و نفقه عياله (۳) وجب عليه الحج، (۱) فى عدم الكشف اشكال، بل منع، لأن المكلف اذا لم يتمكن من استيناف وضعه المعاشى الطبيعى بدون الوقوع فى حرج و ضيق اذا انفق ما لديه من المال فى نفقات سفر الحج لم يكن مكلفا بحجه الإسلام فى الواقع، و عليه فما أتى به من الحج لا يكون مصداقا لحجه الإسلام لكى يحكم بصحته، و تفصيل ذلك فى المسأله (۲۹) من (فصل شرائط وجوب حجه الإسلام) فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه على العروه الوثقى).

(۲) هذا شريطه أن لا يكون معذورا فيه، و أما اذا كان معذورا فلا موجب لاستقرار الحج عليه.

(۳) فيه ان نفقه العيال ليست دخيله فى الاستطاعه، لما قد عرفت من أن

و كذلك لو اعطى مالا ليصرفه فى الحج و كان وافيا بمصارف ذهابه و ايابه و عياله. و لا فرق فى ذلك بين الاباحه و التمليك، و لا بين بذل العين

و ثمنها.

[مسأله ۴۴: لو اوصی له بمال ليحج به وجب الحج عليه بعد موت الموصی إذا كان المال وافيا بمصارف الحج و نفقه عياله

(مسأله ۴۴): لو اوصی له بمال ليحج به وجب الحج عليه بعد موت الموصی إذا كان المال وافيا بمصارف الحج و نفقه عياله، و كذلک لو وقف شخص لمن يحج او نذر، أو اوصی بذلک و بذل له المتولی أو الناذر أو الوصی وجب عليه الحج.

الاستطاعه تتكون من العناصر الثلاثه:

۱- الامكانيه الماليه لنفقات الحج.

۲- الأمن و السلامه على نفسه و ماله و عرضه.

۳- وجود ما به الكفايه، فاذا توفرت هذه العناصر الثلاثه لدى شخص رجلا كان أم امرأه، وجب الحج عليه، و أما نفقه العيال فی فتره أعمال الحج، فان كان يقصد بها نفقه الزوجه فهی بما أنها دين على الزوج فيقع التزاحم بين وجوب أداء الدين و وجوب الحج، و حيث ان الأول أهم من الثانی فيقدم عليه، و إن كان يقصد بها نفقه الأبوين و الأولاد، فهی بما أنها ليست بدين على المعيل، بل تكون مجرد تكليف، فحينئذ كونه أهم من وجوب الحج غير معلوم لو لم يكن العكس معلوما الّا أن يؤدی ترک الانفاق عليهم فی فتره الحج الى مخاطر أخری، كوقوعهم فی مفسده جسيمه أو مشرفه على الهلاک، و أما إذا لم يؤد الى ذلک فالظاهر تقديم وجوب الحج على وجوب الانفاق عليهم، غايه الأمر ان ترک الانفاق عليهم فی تلک الفتره يؤدی إلى وقوعهم فی ضيق، و هذا ليس بمحذور يمنع عن وجوب الحج عليه.

فالنتيجه: ان المبذول له إن كان متمكنا من الانفاق على عائلته فی فتره الحج وجب عليه قبول البذل، و الذهاب الى الحج، و إن لم يكن متمكنا منه، فان

[مسأله ۴۵: لا يجب الرجوع إلى الكفايه فی الاستطاعه البذليه]

(مسأله ۴۵): لا يجب الرجوع إلى الكفايه فی الاستطاعه البذليه (۱).

نعم، لو كان له مال لا يفی

بمصارف الحج و بذل له ما يتم ذلك وجب عليه القبول و لكن يعتبر حينئذ الرجوع إلى الكفايه.

[مسأله ۴۶: إذا اعطى ما لا هبه على ان يحج وجب عليه القبول

(مسأله ۴۶): إذا اعطى ما لا هبه على ان يحج وجب عليه القبول، و اما لو خيّره الواهب بين الحج و عدمه (۲)، او انه وهبه مالا من دون ذكر الحج لا تعيينا و لا تخييرا لم يجب عليه القبول.

[مسأله ۴۷: لا يمنع الدين من الاستطاعه البذليه]

(مسأله ۴۷): لا يمنع الدين من الاستطاعه البذليه. نعم إذا كان الدين حالا و كان الدائن مطالبا و المدين متمكنا من أدائه إن لم يحج لم يجب عليه الحج.

كانت عائلته متمثله فى زوجته لم يجب عليه القبول، و إن كانت متمثله فى الأبوين و الأولاد وجب القبول إذا لم تترتب على ترك الانفاق عليهم محاذير أخرى غير وقوعهم فى الضيق فى الجمله.

(۱) هذا شريطه أن لا يكون سفر الحج مؤثرا فى وضعه المعاشى بعد الرجوع من الحج، و فى هذه الحاله اذا بذل له ما يحج به وجب عليه استجابته، و أما إذا أثر سفره فى وضعه المعاشى، كما اذا كان موظفا عند الحكومه و له راتب يمكنه من السفر الى الحج بالاستطاعه البذليه، و لكن اذا لم يحصل على اجازه لو سافر و الحال هذه يفقد عمله و راتبه كموظف، و بعد ذلك يقع فى ضيق و حرج باعتبار أنه لا يتمكن بعد الرجوع من الحج و فصله عن الوظيفه من استيناف وضعه المعاشى الطبيعى بدون الوقوع فى حرج و ضيق، و فى هذه الحاله اذا بذل اليه ما يحج به لم تجب عليه استجابته.

(۲) لأن الروايات التى تنص على وجوب قبول ما يعرض عليه من الحج، أو ما يحج به لا تشمل هذه الصوره، على أساس أنها ظاهره فى عرض الحج

[مسأله ۴۸: اذا بذل مال لجماعه ليحج احدهم

(مسأله ۴۸): اذا بذل مال لجماعه ليحج احدهم فان سبق احدهم بقبض المال المبذول سقط التكليف عن الآخرين و لو ترك الجميع مع تمكن كل واحد منهم من القبض استقر الحج على جميعهم (۱).

[مسأله ۴۹: لا يجب بالبذل إلا الحج الذى هو وظيفه المبذول له على تقدير استطاعته

(مسأله ۴۹): لا يجب بالبذل إلا الحج الذى هو وظيفه المبذول له على تقدير استطاعته (۲)، فلو كانت وظيفته حج التمتع فبذل له حج القران أو الافراد لم يجب عليه القبول و بالعكس و كذلك الحال لو بذل لمن حج حجه الإسلام و اما من استقرت عليه

حجه الإسلام و صار معسرا فبذل له وجب عليه ذلك (۳) و کذلک من وجب عليه الحج لنذر او شبهه و لم يتمكن منه.

عليه، أو ما يحج به بعينه، لا الأعم منه و من غيره، كما فى المقام.

(۱) فى الاستقرار اشكال، و لا يبعد عدمه، لأن روايات البذل ظاهره فى عرض الحج، أو ما يحج به على شخص معين، و لا تشمل ما اذا عرض الحج على الجامع بين شخصين أو اشخاص على تفصيل ذكرناه فى المسأله (۴۳) من (فصل فى شرائط وجوب حجه الإسلام) فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۲) هذا ظاهر، فان كل من تكون وظيفته حج التمتع اذا استطاع مالا، فهو وظيفته اذا استطاع بذلا، و كل من تكون وظيفته حج الافراد اذا استطاع مالا، فهو وظيفته اذا استطاع بذلا.

(۳) هذا لا من جهه أن روايات البذل تشمل المقام، لأنها لا تشمل ذلک، لاختصاص موردها بما اذا وجب الحج عليه بالاستطاعه البذليه، بأن يكون حدوث الوجوب عليه مستندا اليها، و أما إذا كان الحج واجبا على شخص بالاستطاعه الماليه فى فتره زمنيه سابقه، و لكن من جهه الاهمال و التسامح

فيه

[مسأله ۵۰: لو بذل له مال ليحج به فتلف المال اثناء الطريق سقط الوجوب

(مسأله ۵۰): لو بذل له مال ليحج به فتلف المال اثناء الطريق سقط الوجوب. نعم لو كان متمكنا من الاستمرار فى السفر من ماله وجب عليه الحج و اجزأه عن حجه الإسلام، إلا ان الوجوب حينئذ مشروط بالرجوع إلى الكفايه (۱).

[مسأله ۵۱: لا يعتبر فى وجوب الحج البذل نقدا]

(مسأله ۵۱): لا يعتبر فى وجوب الحج البذل نقدا فلو وكله على ان يقترض عنه و يحج به و اقترض وجب (۲) عليه.

[مسأله ۵۲: الظاهر أن ثمن الهدى على الباذل فلو لم يبذله و بذل بقيه المصارف لم يجب الحج على المبذول له

(مسأله ۵۲): الظاهر أن ثمن الهدى على الباذل فلو لم يبذله و بذل بقيه المصارف لم يجب الحج على المبذول له الا اذا كان متمكنا من شرائه من ماله.

سنه بعد أخرى فقد فاتت الاستطاعه عنه، و استقر الحج عليه، فهو أجنبى عن مورد هذه الروايات، و حيث ان العقل يحكم بالخروج عن عهده هذا الوجوب بالسعى الى الحج بأى وسيله متاحه له، و حينئذ فاذا بذل اليه مال ليحج به وجب عليه القبول بحكم العقل، اذا لم تكن لديه وسيله أخرى للخروج عن عهده هذا التكليف، و من هنا تجب عليه الاستجابه للهبه و إن لم تكن للحج، و بذلك يظهر حال ما بعده.

(۱) تقدم ان وجوب قبول البذل أيضا مشروط بوجود ما به الكفايه، بمعنى تمكنه بعد الرجوع من الحج من استعاده وضعه المعاشى الطبيعى بدون الوقوع فى حرج و ضيق، و أما إذا لم يكن لديه ما به الكفايه بهذا المعنى فلا يجب عليه القبول.

(۲) هذا واضح، و انما الكلام فى أن الاقتراض الموجب للاستطاعه و الامكانيه الماليه، فهل هو واجب عليه أو لا؟ و الجواب: انه غير واجب لأنه من تحصيل الاستطاعه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۱

نعم، إذا كان صرف ثمن الهدى فيه موجبا لوقوعه فى الحرج لم يجب عليه القبول، و أما الكفارات فالظاهر انها واجبه على المبذول له (۱) دون الباذل.

[مسأله ۵۳: الحج البذلى يجزئ عن حجه الإسلام و لا يجب عليه الحج ثانيا اذا استطاع بعد ذلك

(مسأله ۵۳): الحج البذلی یجزئ عن حجه الإسلام و لا یجب علیه الحج ثانیا اذا استطاع بعد ذلک.

[مسأله ۵۴: یجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی الاحرام أو بعده

(مسأله ۵۴): یجوز للباذل الرجوع عن بذله قبل الدخول فی الاحرام أو بعده، لکن إذا رجع بعد الدخول فی الاحرام وجب علی المبذول له إتمام الحج إذا کان مستطیعا فعلا و علی الباذل ضمان ما صرفه للإتمام (۲)، و اذا رجع الباذل فی اثناء الطریق وجبت علیه نفقه العود.

(۱) لأن الکفاره من آثار ما یمارسه المحرم من محرمات الاحرام، و حیث ان تلک المحرمات خارجه عن الحج، و لیست من واجباته لا جزءا و لا قیدا، فلا یکون الباذل متعهدا بالانفاق علی الکفارات المترتبه علی ارتکابها، لأنه إنما اذن له بالحج، و لم یأذن بارتکاب محرمات الإحرام لکی یقال: إن الاذن بشی ء إذن بلوازمه.

(۲) فی الضمان اشکال بل منع، لأن ما صرفه المبذول له من المال الی حین عدول الباذل عن بذله یحسب علی الباذل، باعتبار أن ذلک الصرف کان باذنه و أمره، و أما ضمان الباذل لما صرفه المبذول له فی اتمام الحج فهو بلا مبرر، و لا یمکن تطبیق قاعده أن الإذن بشی ء اذن بلوازمه علی المقام، لأن الإذن بالاحرام انما یکون اذنا بالاتمام اذا لم یعدل عن اذنه بعد الإحرام، أو قلنا بعدم جواز عدوله عن اذنه بعده، و کلا الأمرین خلف الفرض، و علی هذا فاذا عدل عن اذنه بعد الاحرام فمعناه انه لم یأذن بالاتمام بما بذله من المال، و علیه فلا یسوغ للمبذول له أن یتم الحج بمال الباذل، کما انه اذا اتم بمال نفسه لم یحق له

[مسأله ۵۵: اذا اعطی من الزکاه من سهم سبیل اللّه علی ان یصرفها فی الحج و کان فیه مصلحه عامه]

(مسأله ۵۵): اذا اعطی من الزکاه من سهم سبیل اللّه علی ان یصرفها فی الحج و کان فیه مصلحه عامه (۱) وجب علیه ذلک و ان اعطی من سهم الساده أو

من الزكاه من سهم الفقراء و اشترط عليه ان يصرفه فى سبيل الحج لم يصح الشرط (٢) فلا يجب عليه الحج.

[مسأله ۵۶: اذا بذل له مال فحج به ثم انكشف انه كان مغصوبا لم يجزئه عن حجه الإسلام

(مسأله ۵۶): اذا بـذل له مال فحج به ثم انكشف انه كان مغصوبا لم يجزئه عن حجه الإسـلام (٣) المطالبه عن الباذل ببدله، اذ لا مبرر لضمانه بعد ما لم يكن الاتمام باذنه و أمره.

و بكلمه: لو قلنـا بعـدم جواز رجوع البـاذل عن بـذله بعـد الإـحرام فمعنـاه أن المبـذول له مـأمور بالاتمـام، كمـا أنه كـان مـأمورا بالاحرام، لمكان اسـتقرار استطاعته البـذليه بعـد الاحرام، و إن قلنا بجواز رجوعه عن بذله بعد الإحرام كما هو المفروض، فمعناه أنه لا يجوز للمبـذول له التصـرف فى المال المبـذول بعـد العدول، بل يجب عليه أن يرد ما بقى منه عنده الى الباذل، و أما اتمام الحج، فان كان المبذول له متمكنا منه وجب عليه ذلك، و الّا فلا.

(١) هـذا مبنى على أنه يعتبر فى صـرف سـهم سبيـل اللّه فى مورد أن تكون فيه مصـلحه عـامه، و لكن ذكرنا أن عنوان سبيل اللّه يصدق على كل عمل قربى و إن لم تكن فيه مصـلحه عامه، و على هذا فلا مانع من صـرف هذا السهم فى الحج باعتبار أنه عمل قربى و إن لم يكن فيه مصلحه عامّه.

(٢) هـذا مـن جهـه أن ولاـيه المالـك على الخمس و الزكـاه لم تثبت الّـا من زاويه خـاصه، و هى ولاـيته على التقسـيم، و تعيين الخمس او الزكاه فى حصه خاصه و دفعها الى الحاكم الشرعى او إلى المستحق باذن منه أو بدون اذن على الخلاف فى المسأله، و لا ولايه له على تعيين المصرف له و إلزام المستحق بالصرف فيه، و قد فصلنا

الحدیث من هذه الناحیه فی بابی الخمس و الزکاه.

(۳) فی اطلاقه اشکال، و لا یبعد الإجزاء اذا کان المبذول له غافلا عن کون

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۳

و للمالک ان یرجع الی الباذل أو الی المبـذول له، لکنه اذا رجع الی المبـذول له رجع هو الی الباذل ان کان جاهلا بالحال و إلا فلیس له الرجوع.

[مسأله ۵۷: إذا حج لنفسه او عن غیره تبرعا او باجاره لم یکفه عن حجه الإسلام

(مسأله ۵۷): إذا حج لنفسه او عن غیره تبرعا او باجاره لم یکفه عن حجه الإسلام (۱) فیجب علیه الحج اذا استطاع بعد ذلک.

[مسأله ۵۸: إذا اعتقد انه غیر مستطیع فحج ندبا قاصدا امتثال الأمر الفعلی ثم بان أنه کان مستطیعا]

(مسأله ۵۸): إذا اعتقد انه غیر مسـتطیع فحج ندبا قاصدا امتثال الأمر الفعلی ثم بان أنه کان مسـتطیعا أجزأه ذلک (۲)، و لا یجب علیه الحج ثانیا.

المال المبذول مغصوبا أو جاهلا به مرکبا، اذ علی ذلک بما أن تصرف المبذول له فی المال المبذول فی الانفاق علی سفر الحج جائز واقعا، فهو مسـتطیع، لما مر من أنه لا یعتبر فی الامکانیه المالیه التی هی العنصـر الأول من الاسـتطاعه أن تکون بالملک، بل یکفی أن تکون بإباحه التصرف و جوازه، فاذا کان لدی شخص مال یفی بنفقات سفر الحج، و کان مجازا فی التصرف فیه واقعا فهو مستطیع، ای عنده الامکانیه المالیه للإنفاق علی سفر الحج، و من الواضح ان من کانت عنده هذه الامکانیه المالیه یجب علیه الحج، و لکن مع ذلک اذا انتبه بالحال و تمکن من الاعاده فالاحتیاط بها لا یترک.

(۱) اما الأول فبما أن حجه لنفسه کان متسـکعا، فهو لا یجزی عن حجه الإسـلام التی هی عباره عن الحجه الأولی للمستطیع، و لا یکون مصداقا لها، و أما الثانی، و هو حجّه عن غیره تبرعا أو باجاره، فالمعروف و المشـهور بین الأصـحاب عدم اجزائه عن حجه الإسـلام، و لکنه لا یخلو عن اشکال، و مع هذا فالاحتیاط بالاتیان بحجه الإسلام اذا استطاع لا یترک. و قد تعرضنا لتفصیل ذلک فی المسأله (۵۶) من (فصل فی شرائط وجوب حجه الإسلام) فی الجزء الثامن من کتابنا (تعالیق مبسوطه) فراجع.

(۲) فی الاجزاء اشکال، بل منع، لما مر من أن المعتبر فی

[مسأله ۵۹: لا یشترط اذن الرجوع للزوجه فی الحج اذا کانت مستطیعه]

(مسأله ۵۹): لا یشترط اذن الرجوع للزوجه فی الحج اذا کانت مستطیعه، کما لا یجوز للزوج منع زوجته عن الحج الواجب علیها. نعم، یجوز له منعها من الخروج فی اول الوقت مع سعه الوقت، و المطلقه الرجعیه کالزوجه ما دامت فی العده.

[مسأله ۶۰: لا یشترط فی وجوب الحج علی المرأه وجود المحرم لها إذا کانت مأمونه علی نفسها]

(مسأله ۶۰): لا یشترط فی وجوب الحج علی المرأه وجود المحرم لها إذا کانت مأمونه علی نفسها و مع عدم الأمن لزمها استصحاب محرم لها و لو بأجره إذا تمکنت من ذلک، و إلا لم یجب الحج علیها.

الإسلام أن یحج باسمها الخاص الممیز لها شرعا، سواء أ کانت تمتعا أم انفرادا، و أما إذا حج الانسان باسم الحج المستحب استحبابا عاما، فلا یکون مصداقا لحجه الإسلام، لأنه مباین لها عنوانا. و مجرد الاتیان به بداعی أمره الفعلی و لکن بتخیل أنه أمر استحبابی لا یجدی فی المقام، لأن التخلف فی الداعی او الاشتباه فی التطبیق لا یتصور فی المقام، باعتبار أن الحج الاستحبابی مباین لحجه الإسلام، و لا ینطبق أحدهما علی الآخر فی الخارج لکی یتصور الاشتباه فی التطبیق بینهما، أو التخلف فی الداعی، فاذا صلی المکلف بعد الفجر رکعتین باسم نافله الصبح بداعی الأمر الاستحبابی القربی، ثم تبین أنه صلی نافله الصبح لم تقع مصداقا لفریضه الصبح، من باب الاشتباه فی التطبیق، لأن فریضه الصبح مباینه لنافلته، و لا تنطبق إحداهما علی الأخری فی الخارج، حتی یتصور بینهما الاشتباه فی التطبیق، أو التخلف فی الداعی، لأن کل الصلوات التی لها اسم خاص ممیز لها شرعا، فاذا أراد أن یصلی إحداها، فعلیه أن یقصد ذلک الاسم الخاص لها، سواء أ کانت فریده فی نوعها و لم تکن لها شریکه فی العدد و الکم

كصلاه المغرب و صلاه الجمعه، أو كانت هناك صلاه أخرى مماثله لها كصلاه الفجر التى تماثلها تماما نافله الفجر، فان هذا القصد واجب بنفسه سواء أ كان

[مسأله ۶۱: إذا نذر ان يزور الحسين عليه السّلام فى كل يوم عرفه- مثلا و استطاع بعد ذلك

(مسأله ۶۱): إذا نذر ان يزور الحسين عليه السّلام فى كل يوم عرفه- مثلا- و استطاع بعد ذلك وجب عليه الحج و انحلّ نذره (۱)، و كذلك كل نذر يزاحم الحج.

يحصل الاشتباه بدون هذا القصد أو لا. و على هذا الأساس فاذا صلى صلاه ركعتين فان قصد بها الاسم الخاص لها كفريضه الصبح وقعت مصداقا لها و صحت، و إن قصد بها نافله الصبح وقعت مصداقا لها، و إن لم يقصد بها الأول و لا الثانى، لم تنطبق عليها فريضه الصبح و لا نافلته، و حينئذ فان قصد بها استحبابها العام بداعى القربه الى اللّه تعالى، باعتبار أن الصلاه ركعتين مستحبه استحبابا عاما فى الشريعه المقدسه، وقعت مستحبه، و الّا بطلت. و من هنا فصحه صلاه الصبح منوطه بأن يصليها باسمها الخاص المميز لها شرعا، و الّا لم تقع مصداقا لها، و كذلك الحال فى حجه الإسلام.

فالنتيجه ان الاشتباه فى التطبيق أو التخلف فى الداعى لا يتصور فيما إذا كان المأتى به مباينا للمأمور به خارجا و لم يمكن انطباقه عليه، فانه انما يتصور اذا امكن انطباقه عليه.

(۱) فيه اشكال، بل منع، لأن ملاک تقديم وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر ليس من جهه أن وجوب الحج يؤدى الى مرجوحيه متعلق النذر، فاذا صار مرجوحا انحل بانحلال موضوعه، و ذلک لأن وجوبه لا يوجب انقلاب متعلقه و جعله مرجوحا بعد ما كان راجحا، لأن متعلقه انما يصير مرجوحا اذا كان مصداقا لترک الحج، و المفروض أنه ليس مصداقا

له، بـل هو ملازم لتركه، و من الواضـح أن قبـح أحـد المتلازمين لا يسـرى الى الملازم الآخر، فاذن يبقى متعلق النـذر راجحا فى نفسه و إن كان ملازما لترك واجب، هذا. اضافه الى أن ترك الواجب كترك الحج ليس بقبيح ذاتا، و انما يكون قبيحا بالعرض و المجاز، مثلا زياره الحسين عليه السّلام يوم عرفه راجحه فى نفسها، فاذا نذرها

[مسأله ۶۲: يجب على المستطيع الحج بنفسه إذا كان متمكنا من ذلك

(مسأله ۶۲): يجب على المستطيع الحج بنفسه إذا كان متمكنا من ذلك، و لا يجزئ عنه حج غيره تبرعا او باجاره.

[مسأله ۶۳: اذا استقر عليه الحج و لم يتمكن من الحج بنفسه لمرض أو حصر أو هرم

(مسأله ۶۳): اذا استقر عليه الحج و لم يتمكن من الحج بنفسه لمرض أو حصر أو هرم، أو كان ذلك حرجا عليه و لم يرج تمكنه من الحج بعد ذلك من دون حرج وجبت عليه الاستنابه، و كذلك من كان موسرا و لم يتمكن من المباشره، أو كانت حرجيه و وجوب الاستنابه كوجوب الحج فورى.

شخص انعقد، سواء أ كان مستطيعا، أم استطاع بعد ذلك، باعتبار أن صحه النذر منوطه بكون متعلقه راجحا فى نفسه، فاذن ليس ملاك التقديم أن وجوب الحج رافع لرجحانه.

فلنا دعويان:

الدعوى الأولى: ان ملاك تقديم وجوب الحج على وجوب الوفاء بالنذر ليس كون وجوب الحج رافعا لرجحان متعلقه.

الدعوى الثانيه: ان ملاك تقديمه عليه أمر آخر.

أما الدعوى الأولى: فقد عرفتها.

و أمـا الـدعوى الثـانيه: فلأن وجوب الوفاء بالنـذر أو العهـد أو الشـرط فى نفسه لا يصـلح أن يزاحم وجوب الحـج، و ذلك لأن المسـتفاد من أدله وجوب الوفاء به التى جاء بهـذا اللسان «ان شـرط اللّه قبل شـرطكم» أن وجوبه مقيـد بعـدم وجود شـرط اللّه و حكمه فى المرتبه السـابقه، و مع وجوده فيها فلا وجوب له، و نتيجه ذلك ان وجود حكم اللّه كوجوب الحـج- مثلا- فى المرتبه السابقه مانع عن وجوب الوفاء به و رافع له بارتفاع موضوعه، و هو تقيده بعدم وجود حكم اللّه فى المرتبه المتقدمه، و مع وجوده فى تلك المرتبه يرتفع موضوعه،

[مسأله ۶۴: اذا حج النائب عمن لم يتمكن من المباشره فمات المنوب عنه مع بقاء العذر]

(مسأله ۶۴): اذا حـج النـائب عمن لم يتمكن من المباشـره فمـات المنوب عنه مع بقـاء العـذر اجزأه حـج النـائب و ان كان الحج

مستقرا عليه، و اما إذا اتفق ارتفاع العذر قبل الموت فالأحوط ان يحج هو بنفسه عند التمكن (۱) و اذا كان قد ارتفع

العذر بعد ان احرم النائب وجب على المنوب عنه الحج مباشره و لا يجب على النائب اتمام عمله.

[مسأله ۶۵: إذا لم يتمكن المعذور من الاستنابه سقط الوجوب

(مسأله ۶۵): إذا لم يتمكن المعذور من الاستنابه سقط الوجوب، و لكن يجب القضاء عنه بعد موته ان كان الحج مستقرا عليه، و إلا لم يجب، و لو امكنه الاستنابه و لم يستنب حتى مات وجب القضاء عنه.

[مسأله ۶۶: اذا وجبت الاستنابه و لم يستنب و لكن تبرع متبرع عنه لم يجزئه ذلك

(مسأله ۶۶): اذا وجبت الاستنابه و لم يستنب و لكن تبرع متبرع عنه لم يجزئه ذلك (۲)، و وجبت عليه الاستنابه.

[مسأله ۶۷: يكفى فى الاستنابه: الاستنابه من الميقات

(مسأله ۶۷): يكفى فى الاستنابه: الاستنابه من الميقات، و لا تجب الاستنابه من البلد (۳).

و بارتفاعه يرتفع الحكم قهرا، و مزيد التفصيل فى ذلك، فى المسأله (۳۲) من (فصل: شرائط وجوب حجه الإسلام) الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۱) بل الأقوى ذلك، لأن ارتفاع العذر عنه و استعداده قوته و نشاطه بالتمكن من القيام المباشر بالحج كاشف عن أن النيابه غير مشروعه فى حقه.

(۲) فى عدم الاجزاء اشكال، و لا يبعد الاجزاء و قد فصلنا الحديث عن ذلك فى المسأله (۶) من (فصل: فى النيابه) فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۳) هذا اذا لم يكن الميت قد اوصى بالحج عنه، و أما إذا كان قد أوصى بذلك بدون التقييد بكونه من الميقات، فيجب على الوصى أو الوارث أن يحج عنه من البلد مباشره أو استنابه، و إن شئت تفصيل ذلك فراجع الجزء الثامن من

[مسأله ۶۸: من استقر عليه الحج اذا مات بعد الاحرام فى الحرم اجزأه عن حجه الإسلام

(مسأله ۶۸): من استقر عليه الحج اذا مات بعد الاحرام فى الحرم اجزأه عن حجه الإسلام، سواء فى ذلك حج التمتع و القران و الافراد، و اذا كان موته فى اثناء عمره التمتع اجزأ عن حجه أيضا و لا يجب القضاء عنه، و ان مات قبل ذلك وجب القضاء حتى اذا كان موته بعد الاحرام و قبل دخول الحرم أو بعد الدخول فى الحرم بدون احرام و الظاهر اختصاص الحكم بحجه الإسلام فلا يجرى فى الحج الواجب بالنذر أو الافساد، بل لا يجرى فى العمره المفرده أيضا، فلا يحكم بالاجزاء فى شى ء من ذلك، و من

مات بعد الاحرام مع عدم استقرار الحج عليه فان كان موته بعد دخوله الحرم فلا اشكال فى اجزائه عن حجه الإسلام و أما إذا

كان قبل ذلك فالظاهر وجوب القضاء عنه (١) أيضا.

كتابنا (تعاليق مبسوطه) فى المسأله (٨٨) من (فصل: فى شرائط وجوب حجه الإسلام).

(١) فى الوجوب اشكال بل منع، لأن موته فى سنه الاستطاعه كاشف عن عدم وجوب الحج عليه من الأول، حيث إن مقتضى القاعده عدم الوجوب حتى اذا كان موته فى اثناء العمره، بل اثناء الحج. و أما الروايات الوارده فى المسأله التى تنص على أن من خرج حاجا و مات فى الطريق، فان كان بعد الاحرام و دخول الحرم اجزأ عنه حجه الإسلام، و إن كان قبل الإحرام فليقض عنه وليه حجه الإسلام، فلا إطلاق لها، لأنها فى مقام بيان حكم من مات فى الطريق الى الحج، أما كونه فى سنه الاستطاعه أو بعد استقرار الحج عليه فلا نظر لها من هذه الناحيه، فاذن يكون القدر المتيقن منها من استقر عليه الحج، بل فى نفس هذه الروايات قرائن على أن موردها من استقر عليه الحج.

(منها) قوله عليه السّلام: «أجزأ عنه حجه الإسلام»«»

، فانه يدل على أن ذمته

[مسأله ۶۹: إذا اسلم الكافر المستطيع وجب عليه الحج

(مسأله ۶۹): إذا اسلم الكافر المستطيع وجب عليه الحج (١)، و أما لو زالت استطاعته ثم اسلم لم يجب عليه.

[مسأله ۷۰: المرتد يجب عليه الحج لكن لا يصح منه حال ارتداده

(مسأله ۷۰): المرتد يجب عليه الحج لكن لا يصح منه حال ارتداده (٢)، فان تاب صح منه و ان كان مرتدا فطريا على الأقوى.

مشغوله بحجه الإسلام، و الّا فلا موضوع للاجزاء، فان معنى الإجزاء هو سقوط الحجه عن ذمته، و الفرض أنه لا شى ء فى ذمته حتى يسقط.

و (منها) قوله عليه السّلام: «فليقض عنه وليه حجه الإسلام» «١»، فانه يدل على اشتغال ذمته بحجه الإسلام، و الّا فلا معنى للقضاء عنها، لأن معنى القضاء هو أن ما يقضى عوض و بديل عما فات عنه، و المفروض انه لم يفت منه شى ء حتى يكون ذلك بديلا عنه.

و (منها) قوله عليه السّلام فى صحيحه بريد العجلى: «جعل جمله و زاده و نفقته و ما معه فى حجه الإسلام» «٢»، فانه يدل بوضوح على ثبوت حجه الإسلام فى ذمته، و الّا فلا معنى لصرف الأموال المذكوره فيها، بل هى للورثه، فالنتيجه ان فى هذه الروايات قرائن تدل على اختصاص موردها بمن استقر عليه حجه الإسلام، و لا تعم غيره.

(١) بل وجب عليه مطلقا بناء على ما قويناه من أن الكفار مكلفون بالفروع.

(۲) لکن لا یبعد الصحه، بناء علی ما ذکرناه من المناقشه فی شرطیه الإسلام فی صحه العباده، و قد حققنا ذلک بصوره موسعه فی (فصل: فی شرائط صحه الصوم) فی الجزء الخامس من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

[مسأله ۷۱: اذا حج المخالف ثم استبصر لا تجب علیه اعاده الحج اذا کان ما أتی به صحیحا فی مذهبه

(مسأله ۷۱): اذا حج المخالف ثم استبصر لا تجب علیه اعاده الحج اذا کان ما أتی به صحیحا فی مذهبه (۱) و ان لم یکن صحیحا فی مذهبنا.

[مسأله ۷۲: اذا وجب الحج، و اهمل المکلف فی ادائه حتی زالت الاستطاعه وجب الاتیان به بای وجه تمکن

(مسأله ۷۲): اذا وجب الحج، و اهمل المکلف فی ادائه حتی زالت الاستطاعه وجب الاتیان به بای وجه تمکن و لو متسکعا، ما لم یبلغ حد العسر و الحرج و إذا مات وجب القضاء من ترکته، و یصح التبرع عنه بعد موته من دون اجره.

(۱) بل الأمر کذلک اذا کان صحیحا فی مذهبنا أیضا، و إن کان باطلا فی مذهبه علی تفصیل ذکرناه فی المسأله (۵) من (فصل: فی صلاه القضاء) فی الجزء الرابع من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

[الوصیه بالحج

اشاره

الوصیه بالحج

[مسأله ۷۳: تجب الوصیه علی من کانت علیه حجه الإسلام و قرب منه الموت

(مسأله ۷۳): تجب الوصیه (۱) علی من کانت علیه حجه الإسلام و قرب منه الموت، فان مات تقضی من اصل ترکته، و ان لم یوص بذلک (۲)، و کذلک ان اوصی بها و لم یقیدها بالثلث، و ان قیدها بالثلث فان و فی الثلث بها وجب اخراجها منه، و تقدم علی سائر الوصایا، و ان لم یف الثلث بها لزم تتمیمه من الاصل.

(۱) عقلا شریطه أن یعلم الموصی أو یحتمل أنه لو لم یوص بحجه الإسلام لفاتت منه و لم یقم أحد بالقضاء عنه نیابه أو تبرعا، و أما إذا کان عالما أو واثقا بأن وارثه یقوم بالاستنابه للحج عنه فلا تکون واجبه.

(۲) للروایات التی تنص علی أن حجه الإسلام تخرج من صلب الترکه، سواء أ کان المیت قد أوصی بها أم لا، و قد ورد فی بعض الروایات أنها بمنزله الدین الواجب، بل انها تتقدم علیه فی مقام المزاحمه و عدم وفاء الترکه للجمیع، و نتیجه ذلک ان الترکه ان اتسعت لنفقات حجه الإسلام أخرجت منها جمیعا و إن لم یوص بها، و إن لم تتسع لها و لو للحد الأدنی من نفقاتها کانت الترکه للورثه، و إن أوصی بها، و لا یجب صرفها فی مصلحه المیت من وجوه البر و الاحسان، لأن المانع من انتقالها الی

الورثه هو الحـج بها عن الميت نيابه، فاذا لم يمكن ذلك لقلتها و عـدم كفايتها حتى للحد الأدنى من نفقاته، فلا مانع من انتقالها اليهم. نعم اذا كـان الميت قـد أوصـى باخراج حجه الإسـلام من ثلثه، و تبرع متبرع بالحـج عنه نيابه لم يجز للورثه اهمال الوصـيه رأسا، بل وجب صرف مقدار نفقه الحج من

الثلث فی وجوه البر و الإحسان. و السبب فیه ان المستفاد

[مسأله ۷۴: من مات و علیه حجه الإسلام و کان له عند شخص ودیعه]

(مسأله ۷۴): من مات و علیه حجه الإسلام و کان له عند شخص ودیعه، و احتمل ان الورثه لا یؤدونها (۱) ان ردّ المال الیهم وجب علیه ان یحجّ بها عنه.

من الروایات ان لکل انسان حقا فی ثلث ماله بعد موته اذا أوصی به، و علیه فاذا أوصی به ظل فی ملکه، فان عین له جهه خاصه وجب علی الوصی صرفه فیها، و إن تعذر بسبب أو آخر وجب صرفه فی الأقرب الیها فالأقرب، و إن لم یعین له جهه کذلک فالتعیین حینئذ بید الوصی مع مراعاه الأهم فالأهم، و هذا بخلاف الوصیه بحجه الإسلام و تنفیذها من الترکه، فانها دین علی المیت فیجب علی الورثه اخراجها من الأصل، ثم تقسیم الباقی بینهم میراثا، و الوصیه بها تأکید من هذه الناحیه، و علیه فاذا لم یمکن ذلک لعدم وفاء الترکه بها، أو برئت ذمه المیت عنها بتبرع متبرع سقطت الوصیه بها بسقوط موضوعها لأن الوصیه انما هی بحجه الإسلام، و هی إمّا انه لا یمکن الاتیان بها لعدم وفاء الترکه بنفقاتها، أو أنها قد سقطت عن ذمه المیت، فعلی کلا التقدیرین لا موضوع للوصیه، و من هنا لا یحتمل أن ترجع الترکه غیر الوافیه بنفقات الحج الی الورثه فی الفرض الأول، کما أنه لا یحتمل استثناء مقدار نفقاتها من الترکه لمصلحتهم فی الفرض الثانی.

و بکلمه: ان الوصیه بحجه الإسلام تختلف عن الوصیه بالثلث، فان الوصیه بالثلث متعلقه بثلث ترکته مباشره علی أساس أن الشارع جعل هذا الحق للمیت، و الوصیه بحجه الإسلام متعلقه بنفس الحجه مباشره لا بالمال کذلک، علی أساس أن الشارع جعل

نفقاتهـا من الأصـل، و عليه فـاذا برئت ذمه الميت عنهـا انتفت الوصـيه بانتفاء موضوعها، كما أن حكم الشارع باخراج نفقاتها من الأصل ينتفى بانتفاء موضوعه.

(۱) الأصل فيه صـحيحه بريـد العجلى عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: «سألته عن رجل اسـتودعنى مالا و هلك، و ليس لولـده شى ء، و لم يحج حجه الإسلام، قال:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۳

فـاذا زاد المـال مـن أجره الحـج ردّ الزائـد إلى الـورثه، و لاـ فرق بين ان يحـج الـودعى بنفسه، أو يسـتأجر شـخصا آخر. و يلحق بالوديعه كل مال للميت عند شخص بعاريه أو اجاره أو غصب او دين او غير ذلك.

حج عنه، و ما فضل أعطهم» «۱» و المتفاهم العرفى منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه ان الرجل الذى فى حيازته المال إن كان واثقا بأنه ان أدى المال الى ورثته فهم يقومون بالحج عنه مباشـره، أو بالاسـتنابه وجب عليه أن يرده اليهم، لأن الصحيحه منصـرفه عن هـذه الصوره عرفـا، و لا تشـملها، و إن كان واثقا و مطمئنا بأنه إن أدى المال اليهم أكلوه و لم ينفقوا منه على الحج عن الميت لم يجز أن يرده اليهم، اذ لاـ ولاـيه لهم على المال فى هـذه الصوره، و إن كان شاكا فى ذلك و لم يكن واثقا بأنه اذا رد المـال اليهم أنهم أكلـوه و لم ينفقوا منه على الحـج عن الميت، أو أنهم ينفقوا منه عليه، ففى هـذه الصوره هـل يجب عليه أن يرد المال الى ورثته أو الى الحاكم الشرعى، أو أنه يقوم بنفسه بالتصرف فيه على الحج عنه مباشره، أو بالنيابه؟

و الجواب: ان مقتضى الصحيحه الوجه الأخير، اذ تخصيصها بخصوص الصوره الثانيه بحاجه الى

قرينه، فاذن تشمل الصحيحه تلك الصوره أيضا باطلاقها، و تدل على أن ولايه التصرف فيها للرجل الذى فى حيازته المال، ثم هل يجب عليه الاستئذان من الورثه أو من الحاكم الشرعى، أو من كليهما معا؟

و الجواب انه لا- يجب عليه الاستئذان، لا- من الورثه، و لا- من الحاكم الشرعى، فان مقتضى اطلاق الصحيحه أنه يقوم بنفسه بالتصرف فيه على الحج بدون الاستئذان من أحد، و إن كان ذلك أولى و أجدر.

فالنتيجه ان مقتضى اطلاق الصحيحه هو أن الشارع منح ولايه التصرف

[مسأله ۷۵: من مات و عليه حجه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه]

(مسأله ۷۵): من مات و عليه حجه الإسلام و كان عليه دين و خمس و زكاه و قصرت التركه، فان كان المال المتعلق به الخمس أو الزكاه موجودا بعينه لزم تقديمهما (۱)

فى الصورتين الأخيرتين للرجل الذى يكون المال فى حيازته، و عليه فكما لا مبرر لرد المال الى الورثه، لا مبرر للاستئذان منهم أيضا.

ثم ان مورد الصحيحه و إن كان العين الخارجيه المودعه عند رجل، الّا أنه لا خصوصيه لها عرفا، فيشمل الحكم ما إذا كان المال فى ذمه رجل، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى، ان مورد الصحيحه ما إذا كانت تركه الميت منحصره بالمال المودع، و عندئذ فللسائل أن يسأل: ان الحكم هل يختص بمورد الصحيحه فقط، أو يعم ما إذا كانت له تركه غيره أيضا؟

و الجواب: ان الحكم لا- يختص بمورد الصحيحه، لأن هذا التخصيص انما هو فى مورد سؤال السائل، لا فى جواب الإمام عليه السّلام، هذا. اضافه الى أن العرف لا يرى خصوصيه لكون تركه الميت منحصره بالمال المذكور، أو كانت له تركه أخرى، فان المعيار فى جواز التصرف من الرجل الذى فى حيازته المال، أو فى ذمته على

الحج عن الميت انما هو بعدم وثوقه بأنه اذا ردّ المال الى الورثه فهم لم يأكلوه و انفقوا منه على الحج عن الميت.

(۱) فى التعبير بالتقديم نوع من التسامح، حيث إن الموهم منه ان وجوب اخراج الخمس أو الزكاه من اعيان التركه مزاحم مع وجوب الحج منها، و بما أن الأول أهم من الثانى فيقدم عليه، مع أن الأمر ليس كذلك، لأن الخمس أو الزكاه اذا كان متعلقا بنفس أعيان التركه، فبما أن هذا المقدار من الأعيان كان ملكا للغير فحينئذ لا يبقى موضوع لوجوب الحج، لأن التركه بعد اخراج مال الغير منها لا تفى بنفقات سفر الحج، و المفروض ان الحج انما يخرج من تركه الميت، و مال

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۵

و ان كانا فى الذمه يتقدم الحج عليهما، كما يتقدم على الدين (۱).

[مسأله ۷۶: من مات و عليه حجه الإسلام لم يجز لورثته التصرف فى تركته قبل استئجار الحج

(مسأله ۷۶): من مات و عليه حجه الإسلام لم يجز لورثته التصرف فى تركته قبل استئجار الحج سواء كان مصرف الحج مستغرقا للتركه أم لم يكن مستغرقا على الأحوط (۲). نعم اذا كانت التركه واسعه جدا، و التزم الوارث بادائه جاز له التصرف فى التركه، كما هو الحال فى الدين.

الغير كالخمس او الزكاه او غيرهما ليس من تركته، و كيفما كان فالمقصود واضح، و التسامح انما هو فى التعبير.

(۱) الأصل فيه صحيحه معاويه، قال: «قلت له رجل يموت و عليه خمسمائه درهم من الزكاه، و عليه حجه الإسلام، و ترك ثلاثمائه درهم، فأوصى بحجه الإسلام، و أن يقضى عنه دين الزكاه، قال: يحج عنه من أقرب ما يكون، و تخرج البقيه من الزكاه» «۱»، و مثلها صحيحته الأخرى، و موردها و إن كان تقديم الحج على الزكاه

إلّا ان العرف بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه لا يرى خصوصيه للزكاه الّا باعتبار أنها دين فى الذمه، و لهذا عبر عنها فى السؤال بالدين، و نتيجه ذلك ان ذمه الميت اذا كانت مشغوله بحجه الإسلام و بالدين معا، و لم تكن تركته وافيه بكليهما كذلك وجب تقديم حجه الإسلام على الدين مقتصرا على حجه الإسلام بأقل أجور، و لا فرق فى الدين بين أن يكون شرعيا أو عرفيا.

(٢) لكن الأظهر جواز التصرف فى التركه اذا كانت زائده على نفقات الحج أو الدين شريطه التزام الوارث بتهيئه الحجه النيابيه المطلوبه، و عدم خوف فوتها، و تدل عليه موثقه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السّلام، قال:

«سألته عن رجل يموت و يترك عيالا، و عليه دين، أ ينفق عليهم من ماله؟ قال: إن

[مسأله ٧٧: من مات و عليه حجه الإسلام و لم تكن تركته وافيه بمصارفها وجب صرفها فى الدين أو الخمس أو الزكاه]

(مسأله ٧٧): من مات و عليه حجه الإسلام و لم تكن تركته وافيه بمصارفها وجب صرفها فى الدين أو الخمس أو الزكاه ان كان عليه شى ء من ذلك و إلا فهى للورثه (١)، و لا يجب عليهم تتميمها من مالهم لاستيجار الحج.

كان يستيقن ان الذى ترك يحيط بجميع دينه، فلا ينفق، و إن لم يكن يستيقن فلينفق عليهم من وسط المال» «١»، فانها تنص على جواز التصرف فى التركه اذا كانت زائده شريطه التزام الورثه بتهيئه الحجه النيابيه المطلوبه عن الميت و لا فرق فى ذلك بين أن تكون التركه واسعه جدا، أو لا، فان المعيار فى جواز التصرف فيها انما هو بزيادتها على الدين. هذا اضافه الى ان مقدار نفقه الحج أو الدين يظل فى ملك الميت، و لا ينتقل الى الورثه، و حيث إن نسبه هذا المقدار الى مجموع

التركه نسبه الكلى فى المعين لا الاشاعه، فيكون جواز تصرف الورثه فى التركه اذا كانت زائده على القاعده شريطه ان لا يؤدى تصرفهم فيها الى تفويت الحج أو الدين، و الّا لم يجز، هذا. و تمام الكلام فى المسأله (۸۴) من (فصل: فى شرائط وجوب حجه الإسلام) فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۱) باعتبار أن وجوب الحج عن الميت نيابه، بما أنه مرتبط بوفاء التركه بنفقاته، فاذا لم تتسع للحد الأدنى من نفقاته فبطبيعه الحال سقط وجوب الحج و كانت التركه حينئذ للورثه، فان المانع عن انتقالها اليهم انما هو وجوب الحج عن الميت، فاذا سقط فلا- مانع من الانتقال ما لم يوجد دين أو وصيه، و لا- يجب على الورثه تكميل النفقه من مالهم الخاص و إن كان الأولى و الأجدر لهم التكميل، كما لا يجب عليهم بذل تمام النفقه للحج عن الميت اذا لم تكن له

[مسأله ۷۸: من مات و عليه حجه الإسلام لا يجب الاستيجار عنه من البلد]

(مسأله ۷۸): من مات و عليه حجه الإسلام لا- يجب الاستيجار عنه من البلد، بل يكفى الاستيجار عنه من الميقات (۱)، بل من أقرب المواقيت الى مكه ان امكن و الا- فمن الأقرب فالأقرب، و الأحوط الأولى الاستيجار من البلد إذا وسع المال، لكن الزائد عن اجره الميقات لا يحسب على الصغار من الورثه.

[مسأله ۷۹: من مات و عليه حجه الإسلام تجب المبادره إلى الاستيجار عنه فى سنه موته]

(مسأله ۷۹): من مات و عليه حجه الإسلام تجب المبادره إلى الاستيجار عنه فى سنه موته، فلو لم يمكن الاستيجار فى تلك السنه من الميقات لزم الاستيجار من البلد، و يخرج بدل الايجار من الأصل (۲)، و لا- يجوز التأخير إلى السنه القادمه، و لو مع العلم بامكان الاستيجار فيها من الميقات.

تركه اطلاقا، و لا فرق فى ذلك بين ما اذا أوصى بأن يحج عنه، أو لم يوص بذلك.

(۱) هذا اذا لم يكن الميت قد اوصى بأن يحج عنه من تركته، فانه فى هذه الحاله لا يستحق الّا حجه ميقاتيه التى تكون أقل كلفه و نفقه من الحجه البلديه، باعتبار أنها لا تكلف النائب السفر الّا من الميقات، و أما الحجه البلديه فهى تكلف النائب السفر من البلد الذى كان المنوب عنه يعيش فيه، و أما إذا كان الميت قد أوصى بأن يحج عنه من تركته فيكون الموصى به الحجه البلديه، و تخرج من نفقاتها من التركه جميعا، و تفصيل ذلك ذكرناه فى المسأله (۸۸) من (فصل: فى شرائط وجوب حجه الإسلام) فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۲) أما فى صوره الوصيه فقد مر أن الموصى به الحجه البلديه، و تخرج نفقاتها جميعا من الأصل، و أما فى صوره عدم الوصيه فيكون الواجب الحجه الميقاتيه، و لكن اذا تعذر الاستيجار

للحج عن الميت من الميقات وجب على

[مسأله ۸۰: من مات و عليه حجه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلا باكثر من اجره المثل يجب الاستيجار عنه

(مسأله ۸۰): من مات و عليه حجه الإسلام إذا لم يوجد من يستأجر عنه إلا باكثر من اجره المثل يجب الاستيجار عنه، و يخرج من الأصل، و لا يجوز التأخير إلى السنه القادمه توفيرا على الورثه و ان كان فيهم الصغار.

الورثه الاستيجار للحج عنه من البلد، و ذلك لأن احتمال تأخير الحجه الى السنين القادمه الى أن يتمكن من الاستيجار من الميقات يكون بلا مبرر، اذ لازم ذلك عدم وجوب الاستيجار للحج عنه اذا فرض عدم التمكن من الاستيجار عن الميقات بسبب من الأسباب أو فى ظرف من الظروف غير الاعتياديه، و هذا غير محتمل، كما ان من غير المحتمل أن يكون انفاق الزائد على الأجور الميقاتيه من الثلث، فان نتيجه ذلك تعطيل الحجه الى ان يتمكن الورثه من الاستيجار عن الميقات اذا لم يكن للميت ثلث، كما إذا لم يوص به.

و بكلمه: ان ذمه الميت اذا كانت مشغوله بحجه الإسلام كان له الحق شرعا فى التركه بمقدار نفقاتها، و حينئذ فان أمكن الايجار من الميقات كفى ذلك، و تبرأ ذمته بحج الأجير منه، و لا يجب الايجار من البلد، بل لو آجر منه و الحال هذه يدفع الزائد من الثلث اذا كان له ثلث، و الّا فالمستأجر ضامن له، و أما اذا لم يمكن الايجار من الميقات بسبب او آخر، فلا يكون ذلك مبررا للتأجيل، بل يجب على الوارث الايجار من البلد، و دفع الأجره جميعا من التركه، لأن حق الميت فى تركته الذى جعله الشارع لا يكون متمثلا فى كميه خاصه من المال المحدده التى لا تزيد و لا تنقص، بل هو بمقدار ما يحج به

عنه لتفريغ ذمته، و هـذا يختلف زيـاده و نقيصه باختلاـف الأوقـات و الظروف، و الحالاـت الطارئه، و عليه فان امكن الايجار من الميقات كان حقه متمثلا فى أجره الحجه الميقاتيه، و لا حق له فى الزائـد، و إن لـم يمكن الايجار من الميقات وجب الايجار من البلـد، و حينئذ يكون حقه متمثلا فى اجور الحجه البلديه، و لا يجوز التأجيل تبريرا ذلك بعدم امكان الايجار من الميقات، و من هذا القبيل ما اذا اقترح الأجير اجره

[مسأله ۸۱: من مات و اقرّ بعض ورثته بأن عليه حجه الإسلام، و أنكره الآخرون

(مسأله ۸۱): من مات و اقرّ بعض ورثته بان عليه حجه الإسـلام، و أنكره الآخرون فالظاهر انه يجب على المقرّ الاستيجار للحـج و لو بدفع تمام مصـرف الحج من حصـته (۱)، غـايه الأـمر أن له اقامه الـدعوى على المنكرين و مطالبتهم بحصـته من بقيه التركه و يجرى هـذا الحكم فى الاقرار بالدين أيضا. نعم، اذا لم يف تمام حصـته بمصـرف الحج لم يجب عليه الاستيجار بتتميمه من ماله الشخصى.

[مسأله ۸۲: من مات و عليه حجه الإسلام و تبرع متبرع عنه بالحج

(مسأله ۸۲): من مات و عليه حجه الإسـلام و تبرع متبرع عنه بالحـج لم يجب على الورثه الاستيجار عنه بل يرجع بـدل الاستيجار إلى الورثه (۲). نعم، إذا اوصـى الميت بـاخراج حجه الإسـلام من ثلثه لم يرجع بـدله الى الورثه، بـل يصـرف فى وجوه الخير أو يتصدق به عنه.

اكبر من الاـجره الاعتيـاديه التى هى المقرره عـاده و لم يوجـد من يقبـل بـاجره اعتياديه، فان الواجب حينئـذ تلبيه اقتراحه، و دفع الاـجره الاكبر جميعا من التركه، و لا يجوز أن يجعل ذلك مبررا للتأجيل. فالنتيجه ان الشارع جعل للميت حقا فى تركته بمقـدار ما يوجب براءه ذمته عن الحجه، و هذا المقدار طبعا يختلف باختلاف الظروف و الأوقات و الأشخاص.

(۱) فى وجوب ذلك اشـكال، بل منع، اذ ليس على المقر أن يسـدّد كل نفقات الحج من حصـته الخاصه به لان الواجب عليه أن يسـدّد ما يخصّ حصـته، فاذا كانت نفقه الحج بقدر ربع التركه، فليس عليه الّا أن يدفع ربع ما عنده من التركه، و حينئذ فان اتفق وجود متبرع بسائر النفقه أدى المقر ربع ما عنده و الّا تصـرف فى كامل حصـته، و لا شى ء عليه، و تفصيل ذلك بيّناه فى المسأله (۸۵) من (فصل: فى

شرائط وجوب حجه الإسلام) فی الجزء الثامن من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

(۲) هذا من جهه أن المانع عن انتقال مقدار نفقه الحج الی الورثه، و بقاؤه

[مسأله ۸۳: من مات و علیه حجه الإسلام و أوصی بالاستیجار من البلد وجب ذلک

(مسأله ۸۳): من مات و علیه حجه الإسلام و اوصی بالاستیجار من البلد وجب ذلک، و لکن الزائد علی اجره المیقات یخرج من الثلث (۱)، و لو اوصی بالحج و لم یعین شیئا اکتفی بالاستیجار من المیقات، إلا اذا کانت هناک قرینه علی اراده الاستیجار من البلد، کما إذا عین مقدارا یناسب الحج البلدی.

[مسأله ۸۴ اذا اوصی بالحج البلدی، و لکن الوصی او الوارث استأجر من المیقات بطلت الاجاره]

(مسأله ۸۴): اذا اوصی بالحج البلدی، و لکن الوصی او الوارث استأجر من المیقات بطلت الاجاره (۲)، ان کانت الاجاره من مال المیت، و لکن ذمه المیت تفرغ من الحج بعمل الأجیر.

فی ملک المیت انما هو اشتغال ذمه المیت بحجه الإسلام، و توقفها علی المال، و أما اذا برئت ذمته عنها بتبرع متبرع بالحج عنه، فلا مقتضی لبقاء مقدار نفقته فی ملک المیت، بل ینتقل الی ملک الورثه، لأن المقتضی للانتقال موجود، و لا مانع منه، و هذا بخلاف الثلث، فانه یظل ثابتا فی ملک المیت و إن تعذر صرفه فی الجهه التی عیّنها الموصی، و ذلک لأن المتفاهم العرفی من الوصیه بالثلث تعدد المطلوب، بمعنی أنها تدل عرفا علی أن غرض الموصی صرفه فیما یصل نفعه الیه مع مراعاه الأهم فالأهم، فاذا تعذر صرفه فی الجهه التی عینها وجب صرفه فی الجهه الأخری دونها من جهات البر و الاحسان.

(۱) بل من الأصل، لما مر من أن المیت اذا کان قد أوصی بالحج بدون تقییده من المیقات کان الظاهر من ذلک أن الموصی به الحجه البلدیه، و تخرج نفقاتها جمیعا من الترکه، و تفصیل ذلک فی المسأله (۸۸) من (فصل: فی شرائط وجوب حجه الإسلام) فی الجزء الثامن من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

(۲) هذا مبنی علی أن معنی الوصیه بالحجه البلدیه الوصیه

بالاجاره على المقدمات و الأعمال معا، فعندئذ إذا أوقع الوارث او الوصى الاجاره على

[مسأله ۸۵: إذا أوصى بالحج البلدى من غير بلده

(مسأله ۸۵): اذا اوصى بالحج البلدى من غير بلده، كما إذا اوصى ان يستأجر من النجف- مثلا- وجب العمل بها و يخرج الزائد عن اجره الميقاتيه من الثلث (۱).

[مسأله ۸۶: إذا أوصى بالاستيجار عنه لحجه الإسلام و عيّن الأجره لزم العمل بها]

(مسأله ۸۶): إذا اوصى بالاستيجار عنه لحجه الإسلام و عيّن الاجره لزم العمل بها، و تخرج من الأصل ان لم تزد على اجره المثل، و إلا كان الزائد من الثلث (۲).

الأعمال فقط بدون ضم المقدمات اليها بطلت، لان الاجاره التى وقعت على نفس أعمال الحج ليست موردا للوصيه، و ما هو مورد لها و هو الاجاره على الأعمال مع مقدماتها لم تقع عليه، و أما إذا كان معنى الوصيه بها الوصيه بالاجاره على نفس أعمال الحج و واجباته مشروطه بكونها من البلد، فحينئذ اذا أوقع الوصى أو الوارث الاجاره على الحجه الميقاتيه صحت الاجاره، و لكنه خالف الوصيه و اعتبر آثما.

(۱) بل من الأصل، لما مر من أن للميت فى زمن حياته حقا فى أن يعين أجره حجه بعد موته فى مال معين و استيجار شخص خاص للحج عنه، و كذلك له تعيين بلد الايجار، و اذا عين وجب على الوصى تنفيذه من الأصل شريطه أن يكون له فى ذلك غرض عقلائى، كما اذا كان الحج من تلك البلده أو من ذلك الشخص أكثر ثوابا و أدق تطبيقا، لا أنه مجرد اضرار بالورثه. نعم اذا عين الأجره فى مال معين، فان لم يف بنفقات الحج، وجب تكميله من التركه، و إن زاد عن الأجره الاعتياديه يحسب الزائد من الثلث على أساس أن الأجره الاعتياديه تكفى لنفقات الحج.

نعم، إذا اتفق فى مورد لم يوجد من يقبل بها، و طالب باجره اكبر وجب دفع الكل من الأصل، و

لا مبرر للتأجيل كما مر.

(٢) ظهر وجه ذلك مما مر، من ان الميت اذا كان قد عين مالا معينا لأجور

[مسأله ۸۷: إذا أوصى بالحج بمال معين و علم الوصى أن المال الموصى به فيه الخمس أو الزكاه]

(مسأله ۸۷): اذا اوصى بالحج بمال معين و علم الوصى ان المال الموصى به فيه الخمس أو الزكاه وجب عليه اخراجه اولا، و صرف الباقى فى سبيل الحج، فان لم يف الباقى بمصارفه لزم تتميمه من اصل التركه، ان كان الموصى به حجه الإسلام، و إلا صرف الباقى فى وجوه البر (١).

[مسأله ۸۸: إذا وجب الاستيجار للحج عن الميت بوصيه أو بغير وصيه، و أهمل من يجب عليه الاستيجار فتلف المال]

(مسأله ۸۸): اذا وجب الاستيجار للحج عن الميت بوصيه أو بغير وصيه، و اهمل من يجب عليه الاستيجار فتلف المال ضمنه (٢)، و يجب عليه الاستيجار من ماله.

الحج، فان كان ذلك المال اكثر من الأجره الاعتياديه اخرج مقدار الأجره الاعتياديه من الأصل، و اعتبر الزائد من ثلث الباقى، و إن كان بمقدار الأجره الاعتياديه أخرج الكل من التركه رأسا.

نعم قد لا يوجد من يقبل بالأجره الاعتياديه حتى بأعلى درجاتها، ففى مثل هذه الحاله لا يعتبر الزائد من الثلث، بل يعتبر من الأصل كالأجره الاعتياديه، و لكنها حاله استثنائيه قد تتفق كما عرفت، نظير ما اذا اقترح الأجير اجره اكبر من الأجره الاعتياديه فى وقت لا يوجد من يقبل باجره اعتياديه، فانه لا بد من تلبيه اقتراحه، و عدم المبرر للتأجيل، هذا كله من جهه أنه لا بد من تأديه حق الميت، و عدم جواز تأجيله سنه بعد أخرى.

(١) ظهر حكم هذه المسأله مما ذكرناه فى المسأله (۸۲) من أنه اذا تعذر صرف الثلث فى الجهه التى عينها الموصى، وجب صرفه فى الجهه الأخرى من وجوه البر و الاحسان.

(٢) هذا من جهه أن تلف المال بما أنه مستند الى إهماله و تقصيره فيكون ضامنا، فاذن يجب عليه أن يستأجر شخصا للحج عن الميت من ماله عوضا عن المال التالف.

[مسأله ۸۹: إذا علم استقرار الحج على الميت، و شك فى ادائه وجب القضاء عنه]

(مسأله ۸۹): إذا علم استقرار الحج على الميت، و شك فى ادائه وجب القضاء عنه (١)، و يخرج من اصل المال.

[مسأله ۹۰: لا تبرأ ذمه الميت بمجرد الاستيجار]

(مسأله ۹۰): لا تبرأ ذمه الميت بمجرد الاستيجار (٢) فلو علم ان الأجير لم يحج لعذر أو بدونه وجب الاستيجار ثانيا، و يخرج من الأصل و ان امكن استرداد الاجره من الأجير تعين ذلك، اذا كانت الاجره مال الميت.

[مسأله ۹۱: إذا تعدد الأجراء فالأحوط استیجار أقلهم أجره]

(مسأله ۹۱): اذا تعدد الأجراء فالأحوط استیجار اقلهم اجره، إذا کانت الاجاره بمال المیت، و إن کان الأظهر جواز استیجار المناسب لحال المیت من حیث الفضل و الشرف، فیجوز استیجاره بالأزید (۳).

(۱) هذا من جهه ان موضوع وجوب القضاء مرکب من أمرین:

أحدهما: استقرار الحج فی ذمه المیت.

و الآخر: عدم الاتیان به.

و الاول محرز بالوجدان، و الثانی بالاستصحاب، و بضم الوجدان الی الاستصحاب یتم الموضوع، و یترتب علیه حکمه، و هو وجوب القضاء.

(۲) الأمر کما أفاده قدّس سرّه لأن مقتضی عقد الایجار ان المستأجر یملک العمل فی ذمه الأجیر، و الأجیر یملک الأجره فی ذمه المستأجر، و أما فراغ ذمه المیت فهو مترتب علی قیام الأجیر بالعمل فی الخارج و اتیانه فیه.

(۳) بل یجوز مطلقا حتی اذا کان الأجیر أفضل من المیت شأنا و مقاما و علما، و مع ذلک یجوز استیجاره للحج عنه باجره مناسبه لحال الأجیر و مقامه، و إن کانت تلک الأجره اکبر مما یتطلب شأن المیت و مقامه، و لا یجب استیجار شخص مناسب لشأن المیت و مقامه بأجره مناسبه.

و النکته فی ذلک أن الأجره الاعتیادیه علی درجات تبعا لنوعیه الأجیر، و هی تخرج من ترکه المیت من أعلاها الی أدناها، و حینئذ فیجوز الأخذ بأعلی

[مسأله ۹۲: العبره فی وجوب الاستیجار من البلد أو المیقات بتقلید الوارث أو اجتهاده، لا بتقلید المیت او اجتهاده

(مسأله ۹۲): العبره فی وجوب الاستیجار من البلد او المیقات بتقلید الوارث أو اجتهاده، لا بتقلید المیت او اجتهاده (۱) فلو کان المیت یعتقد وجوب الحج البلدی و الوارث یعتقد جواز الاستیجار من المیقات لم یلزم علی الوارث الاستیجار من البلد.

[مسأله ۹۳: إذا کانت علی المیت حجه الإسلام و لم تکن له ترکه لم یجب الاستیجار عنه علی الوارث

(مسأله ۹۳): إذا کانت علی المیت حجه الإسلام و لم تکن له ترکه لم یجب الاستیجار عنه علی الوارث. نعم، یستحب ذلک علی الولی.

تلک الدرجات و إن کانت اکبر مما تتطلبه شئون المیت و مکانته، کما یجوز الأخذ بادناها و إن کانت أقل مما تتطلبه مکانه المیت و مقامه.

فالنتیجه: انه لا یجب استیجار من یکون بدرجه المیت شأنا و مقاما باجره مناسبه.

و قد تسأل: ان الوصى اذا استأجر من كان دون الميت مقاما و شأنا بأدنى درجه من الأجره الاعتياديه، فهل يرجع ما به التفاوت بين أعلى درجه من الأجره الاعتياديه، و بين أدناها الى الورثه، أو يصرف فى وجوه البر و الاحسان؟

و الجواب: انه يرجع الى الورثه لوجود المقتضى للرجوع، و عدم المانع منه، لأن المانع انما هو اشتغال ذمه الميت بالحجه، فاذا فرغت ذمته عنها بالاستيجار بادنى درجه من الأجره الاعتياديه فلا مانع من رجوع الزائد اليهم.

(١) الأمر كما افاده قدّس سرّه الّا فى مورد واحد و هو ما اذا كان نظر الميت موافقا للاحتياط و نظر الوارث مخالفا له، و كان مبنيا على الأصل العملى المؤمّن كأصاله البراءه، دون الدليل الاجتهادى، فان فى مثل ذلك بما أن الوارث يحتمل مطابقه نظر الميت للواقع، و لم يقم عنده ما يكشف عن بطلانه، فمن أجل ذلك فالأحوط و الأجدر به وجوبا أن يعمل على طبق نظر الميت، هذا بالنسبه إلى الوارث. و أما

الوصی فان کان نظره مطابقا لنظر الموصی اجتهادا أو تقلیدا فهو

[مسأله ۹۴: إذا أوصی بالحج فإن علم أن الموصی به هو حجه الإسلام أخرج من أصل الترکه]

(مسأله ۹۴): اذا اوصی بالحج فان علم ان الموصی به هو حجه الإسلام اخرج من اصل الترکه إلا فیما اذا عین اخراجه من الثلث، و أما إذا علم ان الموصی به غیر حجه الإسلام، او شک فی ذلک فهو یخرج من الثلث (۱).

[مسأله ۹۵: اذا اوصی بالحج، و عین شخصا معینا لزم العمل بالوصیه]

(مسأله ۹۵): اذا اوصی بالحج، و عین شخصا معینا لزم العمل بالوصیه، فان لم یقبل إلا بازید من اجره المثل اخرج الزائد من الثلث (۲)، فان لم یمکن ذلک أیضا استؤجر غیره باجره المثل.

المطلوب، و إن کان مخالفا له، فان کان نظره مطابقا للاحتیاط دون نظر الموصی کان علیه أن یعمل علی طبق نظره، و إن کان نظر الموصی مطابقا للاحتیاط دون نظره، فعلیه أن یعمل علی طبق نظر الموصی تطبیقا للعمل بالوصیه، و تمام الکلام هنا فی المسأله (۱۰۱) من (فصل: فی شرائط وجوب حجه الإسلام) فی الجزء الثامن من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

(۱) الأمر کما أفاده قدّس سرّه و ذلک لأن الوارث أو الوصی اذا شک فی أن الموصی به هل هو حجه الإسلام أو غیرها کان مرد هذا الشک الی الشک فی أن الوصیه قد تعلقت بها أو بغیرها، و فی مثل ذلک لا مانع من الرجوع الی أصاله عدم تعلقها بها، و بذلک ینفی موضوع وجوب الخروج من الأصل و هو تعلق الوصیه بها، فلذلک یخرج من الثلث لا من أصل المال.

(۲) هذا لما مر من أن حق المیت شرعا فی الترکه إنما یمثل مقدار نفقات سفر الحج الاعتیادیه من أعلی درجاتها الی أدناها، الّا فی حالات استثنائیه کما عرفت، و علی هذا فاذا لم یقبل الأجیر الّا بأجره اکبر من الأجره الاعتیادیه بأعلی تلک الدرجات، فالزائد یخرج من

ثلث الباقی شریطه أن یوجد هناک من یقبل بالاجره الاعتیادیه، و أما إذا لم یوجد و طالب الأجیر بأجور أکبر من الاعتیادیه

[مسأله ۹۶: اذا اوصی بالحج، و عین اجره لا یرغب فیها احد]

(مسأله ۹۶): اذا اوصی بالحج، و عین اجره لا یرغب فیها احد، فان کان الموصی به حجه الإسلام لزم تتمیمها من اصل الترکه، و ان کان الموصی به غیرها بطلت الوصیه، و تصرف الأجره فی وجوه البر (۱).

[مسأله ۹۷: اذا باع داره بمبلغ – مثلا – و اشترط علی المشتری ان یصرفه فی الحج عنه بعد موته کان الثمن من الترکه]

(مسأله ۹۷): اذا باع داره بمبلغ- مثلا- و اشترط علی المشتری ان یصرفه فی الحج عنه بعد موته کان الثمن من الترکه (۲)، فان کان الحج حجه الإسلام لزم الشرط و وجب صرفه فی اجره الحج، ان لم یزد علی أجره المثل و إلا فالزائد یخرج من الثلث، و ان کان الحج غیر حجه الإسلام لزم الشرط أیضا، و یخرج تمامه من الثلث و ان لم یف الثلث لم یلزم الشرط فی المقدار الزائد.

باعلاها، فلا یخرج الزائد من الثلث لعدم الموجب للتأجیل الی سنه أخری.

(۱) الأمر کما أفاده قدّس سرّه و ذلک، لما عرفت من أن الوصیه بالثلث تدل علی أن غرض المیت منها بقاؤه فی ملکه و صرفه فی الأهم فالأهم مما یصل نفعه الیه، و علی هذا فالأجره التی عینها الموصی للحج بما أنه لا یرغب فیها أحد، و لا یقبل الحج بها فالوصیه بالنسبه إلیه باطله، و حینئذ فلا بد من صرفها فی الجهه الأخری مع مراعاه الأقرب فالأقرب، علی أساس ما ذکرناه من دلاله الوصیه علی تعدد المطلوب، یعنی الأهم فالأهم، و الأقرب فالأقرب.

(۲) فی اطلاقه اشکال، بل منع، لأن الشرط فی المسأله بما انه یتضمن الوصیه بصرف ثمن الدار فی الحج عنه بعد موته، فیکون المشروط بهذا الشرط الوصیه بالحج، و علیه فان کان الحج الموصی به حجه الإسلام أخرج الثمن من الترکه، فان و فی بنفقات الحج فهو المطلوب، و إن

لم يف بها فان كانت له تركه اخرى وجب تكميله منها، و الّا كان الثمن للورثه، باعتبار أن هذه الوصيه وصيه بحجه الإسلام مباشره، و لا ترجع الى الوصيه بالثلث.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۷

.... و إن كان الحج الموصى به حجه أخرى، فان كان ثمن الدار بمقدار ثلث ماله فالوصيه نافذه، و يجب على الوصى صرفه فى الحج الموصى به، و إن كان زائدا على الثلث فالزائد يرجع الى الورثه، و عندئذ فان كان الباقى وافيا بنفقات سفر الحج وجب صرفه فيها، و الا صرف فى وجوه البر و الاحسان، و من هنا يظهر حال ما إذا كانت تركته منحصره به، فان وصيته وقتئذ نافذه فى ثلث الثمن فقط، فان و فى ثلثه بالحج فهو، و الّا يصرف فى جهات الخير، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى اذا فرض ان المشترى امتنع عن تنفيذ الوصيه، فحينئذ ان كان الحج الموصى به حجه الإسلام، و كانت للميت تركه أخرى غيره أيضا، أو إذا لم تكن له تركه أخرى غيره، و لكن ثمن الدار لا يزيد على الأجره الاعتياديه للحج، ثبت خيار تخلف الشرط للميت فحسب، و هل ينتقل هذا الخيار الى ورثته أو الى الحاكم الشرعى؟

و الجواب: انه ينتقل الى الحاكم الشرعى دون الورثه، فانهم لا ينتفعون به، لأن نسبتهم اليه كنسبه الأجانب، فالخيار انما ينتقل الى الورثه تبعا لانتقال الحق أو المال اليهم لا مطلقا، و المفروض فى المقام ان المال لم ينتقل اليهم، بل ظل فى ملك الميت، و إذا فسخت المعامله انتقل الثمن من ملكه الى ملك المشترى بدل انتقال الدار من ملكه الى ملك الميت.

فالنتيجه ان الخيار بما أنه ينتقل

الى الحاكم الشرعى فله أن يطالب المشترى حينئذ بتنفيذ الوصيه، فان امتنع فسخ المعامله، فاذا فسخها انتقلت الدار من ملك المشترى الى ملك الميت، كما انتقل الثمن من ملكه الى ملك المشترى و للحاكم الشرعى ان يصرف الدار عندئذ فى الحج عنه، فان زادت عن

.... نفقاته اعتبر الزائد من ثلث الباقى، اذا كانت له تركه أخرى، و يصرف فى وجوه البر و الاحسان. و كذلك اذا لم تكن له تركه أخرى، على اساس ان الدار بما أنها صارت ملكا للميت من جديد بعد خروجها عن ملكه فى زمن حياته، فلا دليل على أن كل ما يملكه الميت بعد موته ينتقل الى ورثته فيما عدا مسأله الديه، و يشهد على ذلك بعض الروايات أيضا.

و أما إذا كانت التركه منحصره بالثمن، و كان زائدا عن الأجره المتعارفه، فحينئذ بما أن الزائد يرجع الى الورثه فاذا امتنع المشترى عن تسليمه اليهم ثبت لهم الخيار أيضا، فها هنا خياران:

أحدهما: ثابت للميت من جهه تخلف الشرط.

و الآخر: للورثه من جهه امتناع المشترى عن تسليم الزائد، و فى هذه الصوره أيضا لا- ينتقل خيار الميت الى الورثه، بل الى الحاكم الشرعى بنفس الملاك المتقدم، و أما إذا كان الحج الموصى به حجه أخرى فان لم يكن الثمن أزيد من الثلث ثبت الخيار للميت فقط، بملاك تخلف الشرط، و ينتقل الى الحاكم الشرعى بنفس ما تقدم من الملاك، و إن كان الثمن ازيد من الثلث فبما أن الزائد يرجع إلى الورثه، ثبت الخيار لهم أيضا بملاك امتناع المشترى عن تسليم الزائد اليهم، فعندئذ يكون هناك خياران:

أحدهما: ثابت للميت من جهه تخلف الشرط.

و الآخر: للورثه من

جهه امتناع المشترى عن التسليم و خيار الميت لا- ينتقل الى الورثه بنفس ما تقدم من الملاک، فمن أجل ذلک يقوم الحاکم الشرعى مقام الميت من باب الولايه- کما عرفت-.

[مسأله ۹۸: اذا صالحه داره- مثلا- على أن يحج عنه- بعد موته صح و لزم

(مسأله ۹۸): اذا صالحه داره- مثلا- على أن يحج عنه- بعد موته- صح و لزم، و خرجت الدار عن ملک المصالح الشارط، و لا تحسب من الترکه، و ان کان الحج ندبيا، و لا يشملها حکم الوصيه، و کذلک الحال اذا ملکه داره بشرط أن يبيعها و يصرف ثمنها فى الحج عنه بعد موته، فجميع ذلک صحيح لازم، و ان کان العمل المشروط عليه ندبيا، و لا يکون للوارث حينئذ حق فى الدار، و لو تخلف المشروط عليه عن العمل بالشرط لم ينتقل الخيار الى الوارث، و ليس له اسقاط هذا الخيار الذى هو حق للميت و انما يثبت الخيار للحاکم الشرعى (۱) و بعد فسخه يصرف المال فيما شرط على المفسوخ عليه فان زاد شى ء صرف فى وجوه الخير.

(۱) هذا مبنى على أن مفاد شرط الفعل ليس هو إنشاء تمليکه للمشروط له، بل مفاده الزام المشروط عليه بالعمل بالشرط تکليفا، و على هذا فليس الشرط ملکا و لا حقا حتى يکون من الترکه و ينتقل الى الورثه، و حينئذ فاذا امتنع المشروط عليه عن العمل بالشرط ثبت للميت خيار تخلف الشرط، و ينتقل هذا الخيار الى الحاکم الشرعى بمعنى أنه يقوم مقامه فى اعماله ولايه، لا الى الورثه لأنهم لا ينتفعون به کالأجنبى، و قد مر أن الخيار انما ينتقل اليهم تبعا لانتقال الملک او الحق لا مطلقا، و أما بناء على أن مفاده إنشاء تمليک الفعل المشروط للمشروط له، کما هو غير بعيد

فينتقل الخيار حينئذ الى الورثه تبعا لانتقال الشرط اليهم.

بيان ذلك: انه يمكن ان يقال ان المنشأ فى شرط الفعل فى الحقيقه هو المعنى الحرفى، يعنى النسبه المدلول عليه بكلمه (اللام) فى قولك عند الاشتراط فى عقد «ان تخيط لى ثوبى» أو «لك علىّ خياطه الثوب» و حيث ان النسبه الخارجيه بين الشرط و المشروط له فى الخارج غير قابله للإنشاء، فلا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۰

.... محاله يكون المنشأ هو النسبه الاعتباريه بينهما المتمثله فى ملكيه الشرط للمشروط له، و على ضوء هذا الأساس ان المشروط له يملك الشرط على المشروط عليه من حين إنشائه فى ضمن العقد، غايه الأمر ان ظرف تسليمه اليه كان بعد موته، و حينئذ يكون من التركه، و اذا كان منها انتقل الى الورثه شريطه توفر أمرين فيه معا:

أحدهما: ان لا يكون الحج المشروط به حجه الإسلام.

و الآخر: أن لا تكون التركه منحصره بهذا الشرط، و حينئذ فان كان الميت قد أوصى بالثلث و لم يعين مصرفا خاصا له و أوكل تعيين مصرفه بنظر الوصى أو الوارث، فله أن يعين الثلث فى الشرط مالا و مصرفا اذا لم تكن قيمته أزيد من الثلث و عندئذ فان قام المشروط عليه بالوفاء بالشرط بأن يحج عنه نيابه فقد أدى المشروط عليه ما عليه من العمل المشروط، و نفذ الوصى الوصيه، فيكون حج المشروط عليه مصداقا للعمل بالوصيه و للوفاء بالشرط معا، و إن امتنع المشروط عليه من الوفاء بالشرط ثبت للورثه خيار تخلف الشرط، و كان لهم حينئذ أن يقوموا بفسخ المعامله، فاذا فسخوها انتقلت الدار فى المثال اليهم، فاذا انتقلت فلهم اخراج الثلث منها، أو من سائر التركه، و أما

إذا لم تكن له وصيه بالثلث فلا حق له، لا فى سائر تركته فى الخارج، و لا فى هذا الشرط.

و دعوى: أن هذا الشرط منه وصيه فيكون نافذا فى ثلثه.

مدفوعه: بان هذا الشرط لا يصلح أن يكون وصيه، لأن الوصيه يكون متعلقها المال أو الحق فى الخارج فى المرتبه السابقه، بقطع النظر عنها، و هذا الشرط مدلوله إنشاء ملكيه الفعل للمشروط له، لا أنه متعلق بالمال و الملك فى المرتبه السابقه و بقطع النظر عنه حتى يصدق عليه عنوان الوصيه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۱

.... و إن شئت قلت: ان الوصيه متوقفه على وجود مال للميت فى الخارج فى المرتبه المتقدمه حتى تتعلق بثلثه فيه، و أما فى المقام فبما أن مدلول الشرط إنشاء ملكيه الفعل كالحج- مثلا- و اعتبارها للمشروط له، فلا يكون متعلقا بالمال و الملك له، لكى يكون وصيه.

فالنتيجه ان المشروط له لا يكون مالكا للفعل فى المرتبه السابقه و بقطع النظر عن هذا الشرط لكى ينطبق عليه عنوان الوصيه، و إنما يملكه بنفس هذا الشرط، فاذن كيف يمكن أن يكون هذا الشرط وصيه؟ هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان الشرط كالحج فى ذمه المشروط عليه فى المقام و إن انتقل الى الورثه الّا أنهم لا ينتفعون به مباشره، و حينئذ فاما أن يرضوا بقيام المشروط عليه بالحج عن الميت نيابه احسانا منهم له، و اما أن يبرءوا ذمته عنه مجانا، أو مع العوض. نعم اذا امتنع المشروط عليه من القيام بالعمل ثبت لهم خيار تخلف الشرط، و عندئذ كان لهم فسخ المعامله و أخذ المال منه، و أما اذا كان الحج المشروط به حجه الإسلام و كانت التركه منحصره

بهـذا الشـرط، فلاـ ينتقـل الى الورثه، و ظـل فى ملك الميت الى أن يقوم المشـروط عليه بالعمل به، و فى هـذه الصوره إذا امتنع المشـروط عليه من الوفـاء بالشـرط ثبت الخيـار للميت، و ينتقـل منه الى الحاكم الشـرعى لا للورثه، لما مر من أنهم لا ينتفعون به أصـلا، و قـد عرفت ان الخيـار انمـا ينتقـل اليهم تبعا لانتقال التركه لا مطلقا، فاذن للحاكم الشـرعى أن يطلب من المشـروط عليه الوفاء بالشـرط، فان أصر على الامتناع فسخ العقد و أخذ المال منه، و يصرفه فى نفقات الحجه الميقاتيه عن الميت، فان زاد يرجع الزائد الى الورثه، و إن نقص و لم يتسع للحد الأدنى من نفقات الحج سقط الحج و كان المال كله للورثه.

[مسأله ۹۹: لو مات الوصى و لم يعلم انه استأجر للحج – قبل موته

(مسأله ۹۹): لو مـات الوصـى و لم يعلم انه اسـتأجر للحـج- قبل موته- وجب الاستيجار من التركه (۱)، فيما اذا كان الموصـى به حجه الإسـلام، و من الثلث اذا كان غيرها. و اذا كان المال قـد قبضه الوصـى- و كان موجودا- اخـذ، و ان احتمل ان الوصـى قد اسـتأجر من مال نفسه و تملك ذلك بدلا عما اعطاه، و ان لم يكن المال موجودا فلا ضمان على الوصى، لاحتمال تلفه عنده بلا تفريط.

[مسأله ۱۰۰: اذا تلف المال فى يد الوصى بلا تفريط لم يضمنه

(مسأله ۱۰۰): اذا تلف المـال فى يـد الوصـى بلا تفريط لم يضـمنه و وجب الاستيجار من بقيه التركه، اذا كان الموصـى به حجه الإسـلام، و من بقيه الثلث ان كان غيرها فان كانت البقيه موزعه على الورثه استرجع منهم بـدل الايجار بالنسـبه، و كذلك الحال ان استؤجر احد للحج و مات قبل الاتيان بالعمل، و لم يكن له تركه، أو لم يمكن الأخذ من تركته.

[مسأله ۱۰۱: اذا تلف المال فى يد الوصى قبل الاستيجار، و لم يعلم ان التلف كان عن تفريط لم يجز تغريم الوصى

(مسأله ۱۰۱): اذا تلف المال فى يد الوصى قبل الاستيجار، و لم يعلم ان التلف كان عن تفريط لم يجز تغريم الوصى (۲).

[مسأله ۱۰۲: اذا اوصى بمقدار من المال لغير حجه الإسلام

(مسأله ۱۰۲): اذا اوصى بمقدار من المال لغير حجه الإسلام، و احتمل انه زائد على ثلثه لم يجز صرف جميعه (۳).

(۱) هـذا اذا لم يؤد ظهور حـاله الى الوثوق و الاطمينـان بأنه عمل بالوصـيه و اسـتأجر للحـج عن الميت، و الّا لم يجب الاستيجار عنه، و به يظهر حال ما بعده.

(۲) لأن موضوع التغريم تلف المال عن تقصير و اهمال منه، و هو غير محرز.

(۳) لأن موضوع جواز التصـرف فيه حيث إنه صـحه الوصـيه، و هى غير محرزه بالنسـبه الى الجميع، فانه إن كان زائدا على الثلث لم تصح الوصيه بالزائد عليه، و الّا صحت، و بما أنا لا ندرى انه زائد على الثلث أو لا، فبطبيعه الحال لا

.... ندری أن الوصیه بالجمیع صحیحه أو غیر صحیحه، فاذن لا یکون موضوع جواز التصرف فی الجمیع فیه محرزا، فاذا لم یکن محرزا لم یجز، و لا یمکن التمسک بأصاله الصحه فی المقام، لأن التمسک بها فی کل مورد مرتبط بتوفر أرکانها فیه، منها قابلیه المحل و أهلیه الفاعل، و بما أن قابلیه المحل فی المقام غیر محرزه من جهه الشک فی أن المحل قابل لتعلق الوصیه به، أو لا، فلا یمکن التمسک بها.

[فصل فی النیابه]

اشاره

فصل فی النیابه

[مسأله ۱۰۳: یعتبر فی النائب امور]

(مسأله ۱۰۳): یعتبر فی النائب امور:

الاول: البلوغ، فلا یجزی حج الصبی من غیره فی حجه الإسلام و غیرها من الحج الواجب، و ان کان الصبی ممیزا (۱).

نعم، لا یبعد صحه نیابته فی الحج المندوب باذن الولی.

الثانی: العقل، فلا تجزی استنابه المجنون، سواء فی ذلک ما إذا کان جنونه مطبقا، أم کان ادواریا إذا کان العمل فی دور جنونه، و اما السفیه فلا بأس باستنابته.

الثالث: الایمان فلا عبره بنیابه غیر المؤمن، و ان اتی بالعمل علی طبق مذهبنا.

الرابع: ان لا یکون النائب مشغول الذمه بحج واجب علیه فی عام النیابه. اذا تنجز الوجوب علیه و لا بأس باستنابته فیما إذا کان جاهلا بالوجوب أو غافلا عنه و هذا الشرط شرط فی صحه الاجاره (۲) لا فی صحه حج النائب، فلو حج- و الحاله هذه- برئت ذمه المنوب عنه، و لکنه لا یستحق الاجره المسماه، بل یستحق أجره المثل.

(۱) لأن سقوط الواجب عن ذمه شخص بفعل غیره عنه نیابه بحاجه الی دلیل و لا دلیل الّا فیما اذا کان النائب بالغا، و اما اذا لم یکن بالغا فلا دلیل علی الکفایه، و إن کانت عبادته فی نفسها مشروعه.

(۲) هذا لا من جهه أن الاجاره لو صحت لزم وجوب حجین متضادین:

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۵

.... أحدهما: عن نفسه.

و الآخر: عن غیره نیابه، و هو تکلیف بالمحال، بل من جهه أخری.

فلنا دعویان: الأولی: ان بطلان الاجاره لیس من جهه أن صحتها تستلزم الأمر بالضدین.

الثانیه: ان بطلانها من جهه عدم قدره الأجیر علی الوفاء بها فی ظرفه.

اما الـدعوی الأـولی: فلأـن مقتضـی صـحه الاجاره هو وجوب الحجه الایجاریه علی الأجیر فقط، دون وجوب حجتین متضادتین علیه

فعلاً و لكن بما أنه مكلف بالحجه عن نفسه أيضا فيلزم حينئذ وقوع التزاحم بينهما فى مرحله الامتثال، فلا بد اذن من الرجوع الى مرجحات بابه، فان كانت احداهما أهم من الأخرى كان وجوب المهم لا محاله مقيدا لبا و واقعا بعدم الاشتغال بالأهم دون العكس، فلهذا يحكم العقل بوجوب الاتيان به تعيينا، و لكن المكلف اذا أتى بالمهم و خالف الأهم و عصاه فلا مانع من الحكم بصحته على القول بالترتب- كما هو الصحيح- و إن كانتا متساويتين كان وجوب كل منهما مقيدا لبا و واقعا بعدم الاشتغال بالأخرى، و على القول بالترتب يصح الاتيان بكل واحده منهما عند ترك الأخرى. فالنتيجه انه لو لم يكن هناك مانع آخر من صحه الاجاره لم يكن وقوع التزاحم بين وجوب الحج بالاجاره و وجوبه بالأصاله مانعا عن صحتها.

و أما الدّعوى الثانيه: فلأن الأجير اذا كان عالما بوجوب حجه الإسلام عليه أصاله و ملتفتا اليه فلا يمكن الحكم حينئذ بصحه اجارته للحج عن غيره، لأن صحه الاجاره مرتبطه بقدره الأجير على التسليم و الوفاء بها فى ظرفه، و حيث انه مأمور فعلا بحجه الإسلام عن نفسه و وجوب صرف قدرته فى

[مسأله ۱۰۴: يعتبر فى فراغ ذمه المنوب عنه احراز عمل النائب، و الاتيان به صحيحا]

(مسأله ۱۰۴): يعتبر فى فراغ ذمه المنوب عنه احراز عمل النائب، و الاتيان به صحيحا، فلا بد من معرفته باعمال الحج و احكامه، و ان كان ذلك بارشاد غيره عند كل عمل، كما لا بد من الوثوق به، و ان لم يكن عادلا.

[مسأله ۱۰۵: لا بأس بنيابه المملوک عن الحر. إذا كان باذن مولاه

(مسأله ۱۰۵): لا بأس بنيابه المملوك عن الحر. إذا كان باذن مولاه (۱).

امتثالها، فبطبيعه الحال يكون عاجزا عن العمل بالاجاره و الوفاء بها، على أساس أن القدره الواحده لا تتسع للضدين معا، فاذا كان ملزما بصرفها فى الأهم كان عاجزا عن المهم، فاذن تكون الاجاره عليه باطله.

و قد تسأل أنه اذا صار أجيرا فى هذه الحاله، و حج نيابه عن الميت أو الحى العاجز، فهل يصح؟

و الجواب: ان الاجاره باطله كما عرفت، و أما الحج فهو صحيح على القول بالترتب، و تبرأ به ذمه الميت أو الحى العاجز، و حينئذ فهل يستحق الأجره؟

و الجواب: اما الأجره المسماه فلا يستحقها لمكان بطلان الاجاره، و أما اجره المثل و هى الاجره المتعارفه التى يتقاضاها الأجراء للقيام بمثل هذا العمل عاده، فلا يبعد استحقاقها، على أساس أن الاجاره و إن كانت باطله، الّا أن الحج كان بأمر المستأجر، اذ من غير المحتمل عاده أن يكون أمره به مقيدا بصحه الاجاره. نعم لو كانت هناك قرائن خارجيه على أن أمر المستأجر بالحج كان مقيدا بصحه الاجاره، و لم يكن مطلقا، أو لم يعلم بالحال، لم يستحق أجره المثل أيضا.

(۱) اذ لا دليل على اعتبار الحريه فى النائب.

نعم، اذا كان النائب عبدا فلا بد من أن تكون استنابته باذن مولاه، و الّا لم تصح.

[مسأله ۱۰۶: لا بأس بالنيابه عن الصبى المميز]

(مسأله ۱۰۶): لاـ بـأس بالنيابه عن الصبى المميز (۱)، كمـا لاـ بـأس بالنيابه عن المجنون، بل يجب الاستيجار عنه اذا اسـتقر عليه الحج فى حال افاقته و مات مجنونا.

[مسأله ۱۰۷: لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه]

(مسأله ۱۰۷): لا تشترط المماثله بين النائب و المنوب عنه، فتصح نيابه الرجل عن المرأه، و بالعكس.

[مسأله ۱۰۸: لا بأس باستنابه الصروره عن الصروره و غير الصروره]

(مسأله ۱۰۸): لا بأس باسـتنابه الصـروره عن الصروره و غير الصروره، سواء كان النائب أو المنوب عنه رجلا أو امرأه. نعم، يكره اسـتنابه الصروره، و لا سيما إذا كان النائب امرأه و المنوب عنه رجلا، و يستثنى من ذلك ما إذا كان المنوب عنه رجلا حيا، و لم يتمكن من حجه الإسلام، فان الأحوط فيه لزوما استنابه الرجل الصروره (۲).

(۱) لأـن الروايـات الـتى تنص على اسـتحباب النيـابه عن غيره فى الحـج أو غيره من العبـادات تشـمل باطلاقهـا الصـبى المميز، و المجنون أيضا.

(۲) لكن الأقوى عدم اعتبار الصروره فيه، لأن عمده الدليل على اعتبارها صحيحه الحلبى: «إن كان موسرا و حال بينه و بين الحج مرض أو حصـر أو أمر يعذره اللّه فيه، فان عليه أن يحج عنه من ماله صروره لا مال له» «۱»، بدعوى أنها تدل على أن النائب عن الرجل الحى العاجز عن القيام المباشر بالحج لا بد أن يكون صروره بمقتضى ظهور القيد فى الاحتراز.

و الجواب: ان الصحيحه لا تدل على اعتبار الصروره فى النائب عن الرجل الحى العاجز حتى على القول بأن القضيه الوصفيه تدل على المفهوم اما بملاك ظهور القيـد فى الاحتراز او من جهه أخرى، و ذلك لأن من يقول بدلاله هذه القضـيه على المفهوم انما يقول فى الوصف الذى يذكر معه موصوفه، فانه

[مسأله ۱۰۹: يشترط فى المنوب عنه الإسلام فلا تصح النيابه عن الكافر]

(مسأله ۱۰۹): يشترط فى المنوب عنه الإسلام فلا تصح النيابه عن الكافر، فلو مات الكافر مستطيعا، و كان الوارث مسلما لم يجب عليه استيجار الحج عنه (۱). و الناصب كالكافر، إلا انه يجوز لولده المؤمن ان ينوب عنه فى الحج.

[مسأله ۱۱۰: لا بأس بالنيابه عن الحى فى الحج المندوب تبرعا كان أو باجاره]

(مسأله ۱۱۰): لا بأس بالنيابه عن الحى فى الحج المندوب تبرعا كان أو باجاره، و كذلك فى الحج الواجب إذا كان معذورا عن الاتيـان بالعمـل مباشـره على مـا تقـدم و لاـ تجوز النيـابه عن الحى فى غير ذلـك. و اما النيابه عن الميت فهى جائزه مطلقا، سواء كانت باجاره، أو تبرع و سواء كان الحج واجبا أو مندوبا.

محل الكلام بين الأصوليين نفيا و اثباتا، و اما الوصف الذى لا يذكر مع موصوفه فهو خارج عن محل الكلام، لأن حاله حال اللقب، بل هو من افراده، و الفرض أن اللقب لا يدل الّا على انتفاء شخص الحكم المجعول فى القضيه بانتفاء موضوعه، و هذا ليس من المفهوم فى شى ء، و حيث إن وصف الصروره فى الصحيحه لم يذكر مع موصوفه، فلا يدل على المفهوم كاللقب، فاذن لا مانع من التمسك باطلاقات أدله النيابه، و مقتضاها عدم الفرق بين أن يكون النائب عن الرجل الحى العاجز صروره أو غير صروره، و تفصيل ذلك مذكور فى الحاله الرابعه من المسأله (٧٢) من (فصل: فى شرائط وجوب حجه الإسلام) فى الجزء الثامن من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(١) هذا بناء على القول بأن الكفار غير مكلفين بالفروع واضح، اذ حينئذ لا موضوع للنيابه عنهم، و أما بناء على القول بأنهم مكلفون بالفروع كما استظهرناه، فعندئذ و إن كانت ذمتهم مشغوله بالعبادات منها الحج، الّا ان صحه النيابه عنهم بحاجه الى دليل،

و لا دليل عليها، لأن أدله النيابه لا اطلاق لها حتى

[مسأله ۱۱۱: يعتبر فى صحه النيابه تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين

(مسأله ۱۱۱): يعتبر فى صحه النيـابه تعيين المنوب عنه بوجه من وجوه التعيين (۱)، و لا يشترط ذكر اسـمه، كما يعتبر فيها قصد النيابه.

[مسأله ۱۱۲: كما تصح النيابه بالتبرع و بالاجاره تصح بالجعاله و بالشرط فى ضمن العقد و نحو ذلك

(مسأله ۱۱۲): كما تصح النيابه بالتبرع و بالاجاره تصح بالجعاله و بالشرط فى ضمن العقد و نحو ذلك.

[مسأله ۱۱۳: من كان معذورا فى ترک بعض الاعمال، أو فى عدم الاتيان به على الوجه الكامل

(مسأله ۱۱۳): من كـان معـذورا فى ترک بعض الاعمال، أو فى عـدم الاتيان به على الوجه الكامل لا يجوز استيجاره (۲)، بل لو تبرع المعـذور و نـاب عن غيره يشـكل الاكتفـاء بعمله. نعم، إذا كان معـذورا فى ارتكاب ما يحرم على المحرم كمن اضـطر إلى التظليل فلا بأس باستيجاره و اسـتنابته و لا بأس لمن دخل مكه بعمره مفرده أن ينوب عن غيره لحج التمتع مع العلم أنه لا يستطيع الاـحرام الا من ادنى الحل، كما لا بأس بنيابه النساء أو غيرهن ممن تجوز لهم الافاضه من المزدلفه قبل طلوع الفجر، و الرمى ليلا للحج عن الرجل أو المرأه.

تشـمل النيابه عنهم، و لا يوجد دليل آخر على ذلك فالنتيجه ان الروايات التى تنص على مشـروعيه النيابه منصرفه عرفا عن النيابه عن الكفار.

(۱) اذ لا شـبهه فى اعتبار قصـد النيابه فى صـحه عمل النائب، فلو حـج بدون أن يقصد النيابه عن غيره لم يصح، لا عن نفسه و لا عن غيره، كما أنه يعتبر فى صـحته أن يقصد النيابه عن غيره معينا فى الخارج و لو بعنوان اجمالى كعنوان من قصده المستأجر، أو من اعطى الأجره له على عمله، أو غير ذلک، فاذا حج النائب و قصد النيابه عن غيره بدون تعيينه لم يقع منه.

(۲) هـذا هو الصـحيح و ذلک لأن ذمه الميت اذا كانت مشـغوله بالواجب بكامل اجزائه و شـروطه لم يصـح استيجار من لا يقدر على الواجب كذلک لمرض أو هرم أو غيره، لأن ما هو مورد للإجاره لا يكون مطابقا لما فى ذمه

تعاليق مبسوطه على

.... المنوب عنه، فاذا لم يكن مطابقا لم تصح الاجاره، لأنها بلا مورد، فاذا كان بامكان الوصى أو الوارث استيجار من يكون قادرا على القيام بكل واجبات الحج و شروطه، لم يجز استيجار من لا يكون قادرا على القيام به كذلک.

و بكلمه: ان نيابه من لاـ يكون قادرا على الحج بكل واجباته و قيوده بسبب أو آخر عن غيره فى الحج الواجب غير كافيه، و لذلک فاذا بادر و تبرع عن غيره فلا يكتفى بذلک، لأن الملاک فى كلا الموردين واحد، و هو عدم انطباق ما فى ذمه المنوب عنه على ما أتى به من العمل الناقص. و من هنا يظهر الفرق بين استيجار من لاـ يقدر على الواجب بتمام واجباته و قيوده من الأول، و بين من طرأ عليه العجز عنه فى الاثناء، فعلى الأولى يكون استيجاره باطلا، و على الثانى يكون صحيحا، و لا يكشف طرو العجز عليه عن بطلانه من الأول.

و النكته فى ذلک ان من يكون عاجزا من الأول، فاذا استؤجر للحج عن الميت فبطبيعه الحال استؤجر للحج الناقص عنه دون التام لعدم قدرته عليه، و من الواضح ان هذا الاستيجار باطل جزما، لأن ما هو مورد للإجاره لا يطابق مع ما هو ثابت فى ذمه الميت، فان الثابت فى ذمته الحج التام، و ما هو مورد للإجاره الحج الناقص، فاذن ما يكون فى الذمه لا يكون موردا للإجاره، و ما يكون موردا للإجاره لا يكون ثابتا فى الذمه، فلذلک تبطل الاجاره و لا مورد لها.

و أما من يكون قادرا على العمل التام من الأول، فاذا استؤجر فلا محاله كان استيجاره على العمل التام الموافق لما فى ذمه

المنوب عنه، و عليه فما هو ثابت فی الـذمه یکون موردا للإجاره و بالعکس. ثم اذا طرأ علیه عجز فی الاثناء بسـبب من الأسـباب کالمرض أو الحیض أو عائق آخر، فمقتضـی القاعده و إن کان بطلان الاجاره، لأن ذلک کاشف عن عدم قدرته علی الوفاء بها فی ظرفه من

[مسأله ۱۱۴: اذا مات النائب قبل أن یحرم لم تبرأ ذمه المنوب عنه، فتجب الاستنابه عنه ثانیه فی ما تجب الاستنابه فیه

(مسأله ۱۱۴): اذا مات النائب قبل أن یحرم لم تبرأ ذمه المنوب عنه، فتجب الاستنابه عنه ثانیه فی ما تجب الاستنابه فیه، و ان مات بعـد الاحرام اجزأ عنه و ان کان موته قبل دخول الحرم علی الأظهر (۱)، و لا فرق فی ذلک بین حجه الإسـلام و غیرها، و لا بین أن تکون النیابه بأجره أو بتبرع.

[مسأله ۱۱۵: اذا مات الأجیر بعد الاحرام استحق تمام الأجره إذا کان اجیرا علی تفریغ ذمه المیت

(مسأله ۱۱۵): اذا مـات الأـجیر بعـد الاـحرام اسـتحق تمـام الأـجره إذا کان اجیرا علی تفریغ ذمه المیت، و اما إذا کان اجیرا علی الاتیان بالاعمال استحق الاجره بنسبه ما اتی به، و ان مات قبل الاحرام لم یستحق شیئا.

نعم، إذا کانت المقدمات داخله فی الاجاره استحق من الأجره بقدر ما أتی به منها.

الأول، الّا أن الروایات التی تنص علی تعیین وظیفه العاجز فی الأثناء تشـمل باطلاقها الأجیر أیضا، و تـدل علی أن وظیفته اذا طرأ علیه عجز فی أثناء العمل الاستعانه بالغیر، أو الاستنابه کالأصیل، و مقتضی هذه الروایات صحه عمل الأجیر بما هو أجیر، و نتیجه ذلک صحه الاجاره.

و الحاصل: ان الفرق بین العاجز من الأول و العاجز فی الاثناء انما هو النص.

و بکلمه: انه اذا طرأ علی الأـجیر عجز عن الطواف مباشـره لمرض أو نحوه، فعلیه أن یطوف بالاسـتعانه بغیره و لو محمولاـ و إن عجز عن ذلک أیضا فعلیه أن یستنیب شخصا لکی یطوف عنه.

فـالنتیجه ان ما یـدل علی تعیین الوظیفه لمن طرأ علیه عجز فی الاثناء یـدل علی صـحه عمله من الأول، و عـدم بطلانه، و اذا کان اجیرا یـدل علی أنه لاـ یکون عـاجزا عن اتمـام العمل التام شـرعا حتی تکون الاجاره باطله، و هـذا بخلاف ما إذا کان عاجزا من الأول،

فانه لم يكن مشمولا للنص و مقتضى القاعده فيه البطلان.

(۱) للنص، و بذلک يفترق النائب عن الأصيل، فان النائب اذا مات فی

[مسأله ۱۱۶: اذا استأجر للحج البلدی، و لم يعين الطريق، كان الأجير مخيرا فی ذلک

(مسأله ۱۱۶): اذا استأجر للحج البلدی، و لم يعين الطريق، كان الأجير مخيرا فی ذلک، و إذا عين طريقا لم يجز العدول منه إلى غيره (۱)، فان عدل و اتى بالأعمال، فان كان اعتبار الطريق فی الاجاره على نحو الشرطيه (۲) دون الجزئيه استحق الأجير تمام الاجره، و كان للمستأجر خيار الفسخ، فان فسخ يرجع إلى اجره المثل و ان كان اعتباره على نحو الجزئيه كان للمستأجر الفسخ أيضا، فان لم يفسخ استحق من الأجره المسماه بمقدار عمله، و يسقط بمقدار مخالفته.

الطريق، فان كان بعد الإحرام أجزأ، و إن كان قبل دخول الحرم، و هذا بخلاف الأصيل، فانه اذا مات فی الطريق فان كان بعد الإحرام و دخول الحرم أجزأ، و الّا لم يجزأ و إن كان بعد الاحرام.

(۱) هذا إذا علم بأن تعيين الطريق منه انما يكون من باب الموضوعيه اما بملاک أن الحج من هذا الطريق أكثر ثوابا و أجرا، كما اذا عين الحج من طريق النجف الاشرف- مثلا- او من طريق المدينه المنوره ذهابا و ايابا، أو بملاک انه يرى أن الحج من هذا الطريق أكثر أمنا و سلامه، أو غير ذلک، و أما إذا علم بأن تعيين الطريق منه انما يكون بملاک أنه الطريق المتعارف بدون أن تكون فيه خصوصيه بنظره، فيجوز له العدول منه الى طريق آخر، و أما إذا شک فی ذلک فأيضا لا مانع من العدول بمقتضى أصاله البراءه عن وجوب الذهاب الى الحج من هذا الطريق.

(۲) هذا يتصور على نحوين:

أحدهما: ان يكون متعلق الاجاره حصه

خاصه من الحج و هی الحج المقید من طریق خاص معین، أو بلده معینه.

و الآخر: أن یکون طبیعی الحج و تعیین الطریق انما هو بالشرط الخارجی.

[مسأله ۱۱۷: اذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فی سنه معینه]

(مسأله ۱۱۷): اذا آجر نفسه للحج عن شخص مباشره فی سنه معینه لم تصح اجارته عن شخص آخر فی تلک السنه مباشره أیضا، و تصح الاجارتان مع اختلاف السنتین، أو مع عدم تقید احدی الاجارتین او کلتیهما بالمباشره.

اما علی الأول: فاذا خالف الأجیر و حج من طریق آخر لم یف بالاجاره أصلا، لأن ما أتی به من حصه للحج لیس متعلقا للإجاره، و ما تعلقت به الاجاره و هو حصه أخری من الحج لم یأت به، و أما ما فی ذمه المنوب عنه فهو یسقط من جهه أنه ینطبق علی ما أتی به الأجیر فی الخارج علی أساس أن ما فی ذمته طبیعی الحج بدون تقییده بخصوصیه أخری، فان التقیید إنما أخذ فی متعلق الاجاره من قبل المستأجر، فانه جعل متعلقها حصه خاصه من الحج، و هی الحج من طریق المدینه المنوره- مثلا- لا طبیعی الحج، و علی هذا فاذا حج الأجیر من طریق آخر کجده أو الطائف لم یف بالاجاره أصلا، لأن ما أتی به حصه اخری من الحج مباینه للحصه المستأجر علیها، فلا یمکن تطبیقها علیها، و حینئذ فهل تبطل الاجاره، أو انه یثبت الخیار للمستأجر من جهه أن الأجیر لم یف بالاجاره، و لم یعمل بها مع تمکنه منه؟

و الصحیح الوجه الثانی، اذ لا موجب للبطلان فی المقام اصلا، لأن الأجیر علی الفرض قادر علی الوفاء بها بکامل واجباتها، و لکنه ترک العمل بها باختیاره عامدا و ملتفتا، و مع هذا لا مبرر لبطلانها، فان المبرر

له أحد أمرين:

الاول: ضيق الوقت، و عدم تمكن الأجير من الوفاء بها فيه.

و الآخر: عجزه عن الوفاء بها، و شى ء منهما فى المقام غير موجود، فاذن لا مناص من الالتزام بصحه الاجاره و ثبوت الخيار للمستأجر، و على هذا فان فسخ المستأجر الاجاره طالب الأجير برد الأجره اليه، و إن لم يفسخ طالبه بقيمه العمل المستأجر عليه، باعتبار أنه أتلفه.

[مسأله ١١٨: اذا آجر نفسه للحج فى سنه معينه لم يجز له التأخير و لا التقديم

(مسأله ١١٨): اذا آجر نفسه للحج فى سنه معينه لم يجز له التأخير و لا التقديم. و لكنه لو قدّم أو أخّر برئت ذمه المنوب عنه، و لا يستحق الأجره إذا كان التقديم أو التأخير بغير رضى المستأجر (١).

[مسأله ١١٩: اذا صدّ الأجير، أو احصر فلم يتمكن من الاتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه

(مسأله ١١٩): اذا صدّ الأجير، أو احصر فلم يتمكن من الاتيان بالأعمال كان حكمه حكم الحاج عن نفسه، و يأتى بيان ذلك إن شاء اللّه تعالى، و انفسخت الاجاره إذا كانت مقيده بتلك السنه، و يبقى الحج فى ذمته إذا لم تكن مقيده بها.

ثم إن الأجير فى هذه الصوره لا يستحق الأجره المسماه، و لا أجره المثل.

اما الأولى، فلأنه لم يأت بالعمل المستأجر عليه، لأن ما أتى به من الحج حصه مباينه لحصه مورد الاجاره، و أما الثانيه فلأن ما أتى به لما لم يكن باذن المستأجر و أمره لم يستحق الأجره التى يطالبها الأجير للقيام بمثل هذا العمل عاده، و هذا التصور و ان كان بعيدا عن الارتكاز الذهنى الا انه امر ممكن.

و أما على الثانى: و هو ما إذا كان متعلق الاجاره طبيعى الحج، و لكن اشترط على أن يأتى به من الطريق الفلانى، ففى مثل ذلك اذا حج الأجير من طريق آخر فقد خالف الشرط فحسب، و يثبت خيار تخلف الشرط للمستأجر، و أما بالنسبه إلى عقد الاجاره، فقد و فى به و أتى بالعمل المستأجر عليه بكامل واجباته، و هو طبيعى الحج، فمن أجل ذلك يستحق تمام الاجره المسماه، فاذن ليس فى هذا الفرض الّا عدم عمل الأجير بالشرط الخارجى، و هو كما لا يوجب بطلان الاجاره كذلك لا يوجب تقسيط الأجره، و انما يوجب ثبوت الخيار للمستأجر.

(١) الأمر كما افاده قدّس

سرّه لأن متعلق الاجاره حصه خاصه من الحج و هى الحج فى سنه معينه، و عليه فاذا حج الأجير فى سنه أخرى فبما أنه لم يأت بما هو متعلق الاجاره فلا يستحق الاجره المسماه، و كذلك أجره المثل حيث ان ما أتى به لم يكن باذن المستأجر و أمره فلا يستحقها أيضا.

[مسأله ۱۲۰: اذا اتى النائب بما يوجب الكفاره فهى من ماله

(مسأله ۱۲۰): اذا اتى النائب بما يوجب الكفاره فهى من ماله، سواء كانت النيابه باجاره أو بتبرع.

[مسأله ۱۲۱: اذا استأجره للحج باجره معينه فقصرت الأجره عن مصارفه لم يجب على المستأجر تتميمها]

(مسأله ۱۲۱): اذا استأجره للحج باجره معينه فقصرت الأجره عن مصارفه لم يجب على المستأجر تتميمها كما انها إذا زادت عنها لم يكن له استرداد الزائد.

[مسأله ۱۲۲: اذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فافسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر]

(مسأله ۱۲۲): اذا استأجره للحج الواجب أو المندوب فافسد الأجير حجه بالجماع قبل المشعر وجب عليه اتمامه و أجزأ المنوب عنه (۱)،

و عليه الحج من قابل و كفاره بدنه و الظاهر انه يستحق الأجره، و ان لم يحج من قابل لعذر أو غير عذر، و تجرى الأحكام المذكوره فى المتبرع أيضا غير انه لا يستحق الأجره.

[مسأله ۱۲۳: الأجير و ان كان يملك الأجره بالعقد، و لكن لا يجب تسليمها اليه

(مسأله ۱۲۳): الأجير و ان كان يملك الأجره بالعقد، و لكن لا يجب تسليمها اليه إلا بعد العمل اذا لم يشترط التعجيل، و لكن الظاهر جواز مطالبه الأجير للحج الأجره قبل العمل، و ذلك من جهه القرينه على اشتراط ذلك، فان الغالب ان الأجير لا يتمكن من الذهاب الى الحج، أو الاتيان بالاعمال قبل اخذ الأجره.

[مسأله ۱۲۴: إذا آجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلا مع اذن المستأجر]

(مسأله ۱۲۴): إذا آجر نفسه للحج فليس له أن يستأجر غيره إلا مع اذن المستأجر (۲).

(۱) هذا من جهه أن الحجه الأولى هى الحجه الواجبه، و الثانيه عقوبه، فلذلک يستحق تمام الأجره المسماه و ان ترک الحجه فى السنه الثانيه و لم يأت بها.

(۲) لأن الحج فى ذمته فى السنه الحاليه بما أنه مملوک للمستأجر الأول بمقتضى عقد الاجاره الواقعه بينهما، فلا يجوز له التصرف فيه الّا باذنه.

[مسأله ۱۲۵: اذا استأجر شخصا لحج التمتع مع سعه الوقت

(مسأله ۱۲۵): اذا استأجر شخصا لحج التمتع مع سعه الوقت، و اتفق ان الوقت قد ضاق فعدل الاجير عن عمره التمتع الى حج الافراد و أتى بعمره مفرده بعده برئت ذمه المنوب عنه (۱)، لكن الأجير لا يستحق الأجره إذا كانت الاجاره على نفس الأعمال.

نعم، إذا كانت الاجاره على تفريغ ذمه الميت استحقها.

(۱) فى البراءه اشكال، و لا يبعد عدمها، لأن الاجاره إن كانت فى ضيق الوقت فهى باطله، لأن صحتها مشروطه بقدره الأجير على الوفاء بها، و لا قدره له على الوفاء فى ضيق الوقت، و أما إذا كانت فى سعه الوقت ثم اتفق ضيقه، فحينئذ تاره يكون الضيق مستندا الى اهمال الأجير و تسامحه فى الوفاء بالاجاره، و أخرى لا يكون مستندا الى اهماله و تسامحه.

أما على الأول: فلا موجب لبطلان الاجاره، لأن الأجير حيث كان متمكنا من الوفاء بها و لكنه أخره تسامحا و اهمالا الى أن ضاق الوقت و عجز عنه، فلا مبرر لبطلانها، و حينئذ فيثبت الخيار للمستأجر و له أن يفسخ الاجاره و يطالب الأجير باسترداد الأجره، و له ان لا يفسخها و يطالبه بقيمه العمل المستأجر عليه.

و أما على الثانى: فمقتضى القاعده بطلان الاجاره، لأن صحتها مشروطه بقدره الأجير على

الوفاء بها فی ظرفها، و المفروض انه عاجز عن ذلک، و لا یکون عجزه مستندا الی اختیاره حتی لا یکون مانعا عن صحتها، هذا.

و ذهب جماعه الی أن وظیفه العاجز فی هذه الحاله تنقلب من التمتع الی الافراد. بیان ذلک یتطلب التکلم فی عده مقامات:

الأول: ان ما ذهب الیه جماعه من انقلاب الحج من التمتع الی الافراد فی هذه الحاله، هل هو صحیح أو لا؟

الثانی: علی تقدیر القول بالانقلاب فیها، فهل تظل الاجاره صحیحه أو تبطل؟

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۷۷

.... الثالث: ان اتیان النائب بحج الافراد ثم بالعمره المفرده هل یجزی عن المنوب عنه أو لا؟

الرابع: ان النائب هل یستحق الاجره علی الحج المنقلب الیه؟

أما المقام الأوّل: فالظاهر ان الروایات الوارده فی مسأله الانقلاب بمختلف السنتها لا اطلاق لها بالنسبه الی کون المتمتع متمتعا عن نفسه أو متمتعا عن غیره نیابه باجاره او تبرع، فان جمله منها فی مقام بیان تحدید وقت عمره التمتع، و أن الوظیفه متی تکون العمره، و متی ینتهی وقتها، و لا نظر لها الی کون المتمتع متمتعا عن نفسه أو عن غیره نیابه، فاذن بطبیعه الحال یکون القدر المتیقن منها هو الأول، و جمله أخری منها فی مقام بیان وظیفه من وصل الی مکه فی وقت متأخر لا یتمکن الّا من ادراک الناس فی المشعر الحرام، أو مع الوقوف الاضطراری فی عرفه، و لا نظر لها أیضا الی أنه جاء للحج عن نفسه أو عن غیره نیابه أو تبرعا، فلذلک یکون المتیقن منها الأول دون الأعم.

فالنتیجه ان روایات المسأله انما تکون فی مقام البیان من جهات أخری و مجمله من هذه الجهه، فالقدر المتیقن منها المتمتع عن نفسه.

و

أما المقـام الثـانی: فالظاهر بطلان الاجاره، لأن موردها کان حـج التمتع، و الفرض أن الأجیر عاجز عنه، و أما حـج الافراد الـذی یکون وظیفه الأ-جیر فعلا- بالانقلاب فهو لیس مورد الاجاره، و حکم الشارع بانقلاب التمتع الی الافراد لیس بمعنی تبـدیل مورد الاجـاره من التمتع الیه شـرعا، بـل بمعنی أن وظیفه المحرم لعمره التمتع بمـا هو محرم اذا ضاق وقتها فعلیه أن یأتی بالحـج مفردا بـدون النظر الی کون احرامه للعمره من قبل نفسه أو من قبل غیره نیابه، فالانقلاب انما یکون وظیفه المحرم العاجز عن التمتع بما هو محرم، لا بما هو نائب أو أصیل، فاذن یکون حج الافراد فی طول حج التمتع، فما دام المکلف

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۷۸

.... متمکنا من التمتع فلا یصل الدور الیه، و اذا عجز عنه جاء دوره.

و بکلمه: ان الشـارع جعـل حـج الا-فراد بـدیلا عن التمتع و فی طوله و أوجب علی من تعـذر علیه حـج التمتع بتعـذر عمرته حج الافراد، حیث إن البعید الذی تکون وظیفته حج التمتع، فما دام متمکنا من الاتیان بعمره التمتع فلا یصل الدور الی حج الافراد، و اذا تعذر علیه الجمع بین العمره و الحج متعه، انتقلت وظیفته الی الافراد، علی أساس أن المبدل اذا تعذر وصل دور البدل، و علی هـذا فاذا کانت الاجاره علی المبـدل کحـج التمتع فاذا تعذر علی النائب بتعذر عمرته فوظیفته و ان انتقلت الی الافراد، الّا أن هذا الانتقـال لا- بملا-ک أنه نائب، بل بملاک أنه محرم، و علی هـذا فلا یجب علیه أن یأتی بحـج الافراد بقصـد أنه نائب عن المیت الفلانی، حیث إنه لا یکون نائبا عنه فیه، و انما یکون

نائبا عنه فى حج التمتع، فاذن يكون حج الافراد وظيفته بما أنه محرم، لا بما أنه نائب.

فالنتيجه انه لا يمكن الحكم بصحه هذه الاجاره.

و أما المقام الثالث: فقد ظهر مما مر أن حج الافراد لا يجزى عن المنوب عنه، لما عرفت من أن انتقال وظيفته من التمتع الى الافراد ليس بملاك أنه نائب عنه، بل بملاك انه محرم سواء أ كان لنفسه أم كان لغيره، و لهذا لا يجب عليه الاتيان بالافراد بقصد النيابه، بل يأتى بعنوان أنه وظيفته بما هو محرم. فالنتيجه ان الحكم بالاجزاء عن المنوب عنه لا يخلو عن اشكال بل منع.

و اما المقام الرابع: فقد ظهر مما ذكرناه انه لا يستحق شيئا من الاجره المسماه، باعتبار أن ذمه المنوب عنه قد ظلت مشغوله، و لا أجره المثل، لأن الاتيان بحج الافراد لا يكون باذن المستأجر و أمره.

و بكلمه: ان الاجاره لو كانت على الاعمال و المقدمات معا فعندئذ توزع الأجره على الجميع و يستحق الأجير منها ما يوازى المقدمات فحسب، و أما اذا

[مسأله ۱۲۶: لا بأس بنيابه شخص عن جماعه فى الحج المندوب]

(مسأله ۱۲۶): لا بأس بنيابه شخص عن جماعه فى الحج المندوب، و اما الواجب فلا يجوز فيه نيابه الواحد عن اثنين و ما زاد، إلا اذا كان وجوبه عليهما او عليهم على نحو الشركه (۱)، كما إذا نذر شخصان أن يشترك كل منهما مع الآخر فى الاستيجار فى الحج، فحينئذ يجوز لهما أن يستأجر شخصا واحدا للنيابه عنهما.

[مسأله ۱۲۷: لا بأس بنيابه جماعه فى عام واحد عن شخص واحد ميت، أو حى، تبرعا أو بالاجاره]

(مسأله ۱۲۷): لا بأس بنيابه جماعه فى عام واحد عن شخص واحد ميت، أو حى، تبرعا أو بالاجاره، فيما إذا كان الحج مندوبا، و كذلك فى الحج الواجب، فيما إذا كان متعددا، كما إذا كان على الميت أو الحى حجان واجبان بنذر- مثلا- او كان احدهما حجه الإسلام و كان الآخر واجبا بالنذر، فيجوز- حينئذ- استيجار شخصين أحدهما لواجب و الآخر لآخر و كذلك يجوز استيجار شخصين عن واحد احدهما للحج الواجب و الآخر للمندوب بل لا يبعد استيجار شخصين لواجب واحد، كحجه الإسلام من باب الاحتياط (۲)، لاحتمال نقصان حج احدهما.

[مسأله ۱۲۸: الطواف مستحب فى نفسه، فتجوز النيابه فيه عن الميت]

(مسأله ۱۲۸): الطواف مستحب فى نفسه، فتجوز النيابه فيه عن الميت، و كذا عن الحى اذا كان غائبا عن مكه أو حاضرا فيها و لم يتمكن من الطواف مباشره.

كانت على الأعمال فقط فلا يستحق شيئا منها. نعم ما يصرفه لحد الآن من الاجره لا يكون ضامنا له، باعتبار أنه باذنه و أمره.

(۱) فيه ان ذلك ليس من استنابه واحد للاثنين بما هما اثنان فى الحقيقه لأنها غير معقوله، بل هو من استنابه واحد للاثنين بما هما شخص واحد حكما، لوضوح أن الحج اذا كان واجبا على كل واحد من شخصين مستقلا احتاج كل منهما الى نائب

مستقل، و لا تتصور کفایه نائب واحد عن الجمیع.

(۲) بأن ینوب جماعه لحجه الإسلام عن شخص واحد، فیحج کل واحد

[مسأله ۱۲۹: لا بأس للنائب بعد فراغه من اعمال الحج النیابی أن یأتی بالعمره المفرده عن نفسه، أو عن غیره

(مسأله ۱۲۹): لا بأس للنائب بعد فراغه من اعمال الحج النیابی أن یأتی بالعمره المفرده عن نفسه، أو عن غیره، کما لا بأس ان یطوف عن نفسه او عن غیره.

منهم نیابه عنه، سواء أ کان قصد بعضهم مختلفا عن قصد البعض الآخر، کما اذا قصد أحدهم النیابه فی حج مندوب و قصد الآخر النیابه فی حج واجب، أو قصدوا جمیعا حجا واحدا کما اذا قصدوا جمیعا النیابه عنه فی حجه الإسلام احتیاطا، علی أساس أن کل واحد منهم یحتمل بطلان عمل الآخرین و کونه ناقصا.

[الحج المندوب

اشاره

الحج المندوب

[مسأله ۱۳۰: یستحب لمن یمکنه الحج ان یحج و ان لم یکن مستطیعا]

(مسأله ۱۳۰): یستحب لمن یمکنه الحج ان یحج و ان لم یکن مستطیعا، أو انه أتی بحجه الإسلام، و یستحب تکراره فی کل سنه لمن یتمکن من ذلک.

[مسأله ۱۳۱: یستحب نیه العود علی الحج حین الخروج من مکه]

(مسأله ۱۳۱): یستحب نیه العود علی الحج حین الخروج من مکه.

[مسأله ۱۳۲: یستحب احجاج من لا استطاعه له، کما یستحب الاستقراض للحج اذا کان واثقا بالوفاء بعد ذلک

(مسأله ۱۳۲): یستحب احجاج من لا استطاعه له، کما یستحب الاستقراض للحج اذا کان واثقا بالوفاء بعد ذلک، و یستحب کثره الانفاق فی الحج.

[مسأله ۱۳۳: یستحب اعطاء الزکاه، لمن لا یستطیع الحج لیحج بها]

(مسأله ۱۳۳): یستحب اعطاء الزکاه، لمن لا یستطیع الحج لیحج بها.

[مسأله ۱۳۴: یشترط فی حج المرأه اذن الزوج

(مسأله ۱۳۴): يشترط فى حج المرأه اذن الزوج، اذا كان الحج مندوبا، و كذلك المعتده بالعده الرجعيه و لا يعتبر ذلك فى البائنه و فى عده الوفاه.

[اقسام العمره]

اشاره

اقسام العمره

[مسأله ۱۳۵: العمره كالحج، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه، و قد تكون مفرده، و قد تكون متمتعا بها]

(مسأله ۱۳۵): العمره كالحج (۱)، فقد تكون واجبه و قد تكون مندوبه، و قد تكون مفرده، و قد تكون متمتعا بها.

(۱) العمره تشبه الحج فى الجهات التاليه:

الأولى: كما أن الحج ينقسم الى الواجب و المستحب تاره، و الى التمتع و الافراد تاره أخرى، كذلك العمره تنقسم تاره الى العمره الواجبه و المستحبه، و أخرى الى المتعه و المفرده.

[مسأله ۱۳۶: تجب العمره كالحج على كل مستطيع واجد للشرائط، و وجوبها كوجوب الحج فورى]

(مسأله ۱۳۶): تجب العمره كالحج على كل مستطيع واجد للشرائط، و وجوبها كوجوب الحج فورى (۱)، فمن استطاع لها- و لو لم يستطع للحج- وجبت عليه.

نعم، الظاهر عدم وجوبها على من كانت وظيفته حج التمتع (۲)، و لم يكن مستطيعا، و لكنه استطاع لها، و عليه فلا تجب على الأجير للحج بعد فراغه من عمل النيابه، و ان كان مستطيعا من الاتيان بالعمره المفرده لكن الاتيان بها أحوط و أما من أتى بحج التمتع فلا يجب عليه الاتيان بالعمره المفرده جزما.

الثانيه: ان العمره تشبه الحج فى جمله من واجباتها من الاحرام و الطواف و صلاته و السعى بين الصفا و المروه، و تفترق فى جمله أخرى منها، و هى التى يمارسها الحاج فى خارج مكه كالوقوف بالموقفين و اعمال منى، بينما تقتصر واجبات العمره فى داخل مكه ما عدا الإحرام.

الثالثه: ان العمره تشبه الحج فى انه مستحب عموما باستثناء الحجه الاولى للمستطيع، فانها واجبه باسم حجه الإسلام، سواء أ كانت متعه أم كان افرادا أم قرانا، و العمره مستحبه عموما باستثناء العمره الأولى للمستطيع، فانها واجبه عليه شريطه أن يكون موطنه و مسكنه دون سته عشر فرسخا الى المسجد الحرام.

(۱) على الأحوط وجوبا، اذا كان المكلف واثقا و مطمئنا بعدم فوتها لو أخرها.

(۲) هو من يبعد مسكنه

و موطنه عن المسجد الحرام سته عشر فرسخا، ای ما یقارب ثمانیه و ثمانین کیلومترا، فان وظیفته المفروضه علیه فی الإسلام أن یعتمر و یحج بادئا بالعمره و خاتما بالحج و تسمی الحجه التی تبدأ بالعمره

[مسأله ۱۳۷: یستحب الاتیان بالعمره المفرده مکررا]

(مسأله ۱۳۷): یستحب الاتیان بالعمره المفرده مکررا، و الأولی الاتیان بها فی کل شهر، و الأظهر جواز الاتیان بعمره فی شهر و ان کان فی آخره و بعمره اخری فی شهر آخر (۱) و ان کان فی أوله و لا یجوز الاتیان بعمرتین فی شهر واحد فیما اذا کانت العمرتان عن نفس المعتمر أو عن شخص آخر و ان کان لا بأس بالاتیان بالثانیه رجاء و لا یعتبر هذا فیما اذا کانت احدی العمرتین عن نفسه و الاخری عن غیره، او کانت کلتاهما عن شخصین غیره، کما لا یعتبر هذا بین العمره المفرده و عمره التمتع فمن اعتمر عمره مفرده جاز له الاتیان بعمره التمتع بعدها و لو کانت فی نفس الشهر. و کذلک الحال فی الاتیان بالعمره المفرده بعد الفراغ من اعمال الحج، و لا یجوز الاتیان بالعمره المفرده بین عمره التمتع و الحج.

و تنتهی بالحج بحجه التمتع من حجه الإسلام، و تعتبر العمره الجزء الأول من حجه التمتع.

(۱) هذا هو الصحیح، لأن النتیجه المستفاده من الروایات بعد ضم بعضها الی بعضها الآخر هی ان العمره المفرده مشروعه فی کل شهر هلالی مره واحده، و لا تکون مشروعه اکثر من مره، فیسوغ لکل شخص رجلا کان أم امرأه ان یعتمر بعمره مفرده فی الشهر الهلالی مره واحده بلا فرق بین أن یکون فی العشره الأولی أو الثانیه، أو الثالثه، و من هنا اذا أتی بعمره مفرده فی آخر

شهر جاز له الاتيان بعمره أخرى فى أول شهر آخر بحيث لا- يكون الفصل بينهما باكثر من يوم أو أقلّ، و استثنى من ذلك موردان:

أحدهما: الظاهر من روايات الباب ان اعتبار الفصل بين عمرتين بشهر إنما هو بين عمرتين مفردتين، و أما إذا كانت احداهما مفرده و الأخرى متعه فلا يعتبر هذا الفصل بينهما، و لا مانع من الاتيان بهما فى شهر واحد، كما إذا اعتمر

[مسأله ۱۳۸: كما تجب العمره المفرده بالاستطاعه كذلک تجب بالنذر، أو الحلف

(مسأله ۱۳۸): كما تجب العمره المفرده بالاستطاعه كذلک تجب بالنذر، أو الحلف، أو العهد أو غير ذلک.

[مسأله ۱۳۹: تشترک العمره المفرده مع عمره التمتع فى اعمالها]

(مسأله ۱۳۹): تشترک العمره المفرده مع عمره التمتع فى اعمالها، و سيأتى بيان ذلک، و تفترق عنها فى أمور (۱):

۱- ان العمره المفرده يجب لها طواف النساء و لا يجب ذلک لعمره التمتع.

۲- ان عمره التمتع لا تقع إلا فى أشهر الحج و هى شوال، و ذو القعده، و ذو الحجه، و تصح العمره المفرده فى جميع الشهور، و أفضلها شهر رجب و بعده شهر رمضان.

۳- ينحصر الخروج عن الاحرام فى عمره التمتع بالتقصير فقط، و لكن الخروج عن الاحرام فى العمره المفرده قد يكون بالتقصير و قد يكون بالحلق.

فى شهر ذى القعده أو أول ذى الحجه بعمره مفرده ثم اعتمر فى نفس ذلک الشهر بعمره تمتع.

و الآخر: ان المستفاد من الروايات ان اعتبار هذا الفصل انما هو بين عمرتين مفردتين لشخص واحد، و لا يعتبر اذا كانت احداهما لشخص و الأخرى لآخر، و على هذا لا مانع من أن يأتى شخص واحد بعمره مفرده لنفسه فى شهر، و بعمره مفرده أخرى عن شخص آخر نيابه أو تبرعا فى نفس ذلک الشهر، و بعمره مفرده ثالثه عن ثالث كذلک، و هكذا.

(۱) الفوارق بين العمرتين فى الأمور التاليه:

الأول: ان العمره المفرده تشتمل على طواف آخر حول البيت يسمى بطواف النساء، و هذا الطواف و إن كان واجبا مستقلا، و ليس من واجبات العمره

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۸۵

۴- يجب ان تقع عمره التمتع و الحج فى سنه واحده على ما يأتى، و ليس كذلک فى العمره المفرده فمن وجب عليه حج الافراد و العمره المفرده جاز له أن

يأتى بالحج فى سنه، و العمره فى سنه أخرى.

المفرده فى الحقيقه، الّا انه لا بـد من الاتيان به بعد الفراغ منها، و لذلك يعتبر آخر أعمال العمره و هذا بخلاف عمره التمتع فانها لا تشتمل عليه و لا يجب فيها الّا طواف واحد.

الثـانى: ان خروج المكلف عن احرام العمره المفرده بأحـد أمرين: إمـا بالتقصـير، أو الحلق، بينمـا يكون الخروج عن احرام عمره التمتع انما هو بالتقصير فحسب، و لا يجوز فيها الحلق.

الثالث: ان الاحرام لعمره التمتع لا يصـح الّا من أحد المواقيت الخمسه، أو النقطه المحاذيه لها، بينما يسوغ الاحرام للعمره المفرده من أدنى الحل اذا لم يكن مارا على أحـد تلك المواقيت، و أدنى الحل هو آخر منطقه متصـله بمنطقه الحرم المحيطه بمكه التى لا يجوز لحاج أن يدخل فيها الّا محرما.

الرابع: ان موضع عمره التمتع من النـاحيه الزمـانيه أشـهر الحـج، و هى شوال و ذو القعـده و ذو الحجه، بينمـا يكون موضع العمره المفرده من الناحيه الزمانيه جميع الشهور طول السنه أفضلها شهر رجب.

الخامس: ان عمره التمتع جزء من حـج التمتع و لا يجوز الاتيان بها بصوره مسـتقله عن الحج، و لهذا يجب أن تقع عمره التمتع و الحـج فى سـنه واحـده مع تقـديم العمره على الحـج، لأنهما جزءان مترابطان، و هذا بخلاف العمره المفرده فانها تصح فى جميع الشهور طوال السنه، و لذلك لا مانع من أن تقع العمره المفرده فى سنه و حج الافراد فى سنه أخرى، لأنهما واجبان مستقلان.

السادس: ان من كانت وظيفته حج التمتع فلا تكتمل استطاعته الّا أن

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۸۶

۵- ان من جامع فى العمره المفرده، عالما عامدا قبل الفراغ من السعى فسدت

عمرته بلا اشكال (١) و وجبت عليه الاعاده بان يبقى فى مكه إلى الشهر القادم فيعيدها فيه، و اما من جامع فى عمره التمتع ففى فساد عمرته اشكال، و الأظهر عدم الفساد كما يأتى.

[مسأله ۱۴۰: يجوز الاحرام للعمره المفرده من نفس المواقيت التى يحرم منها لعمره التمتع

(مسأله ۱۴۰): يجوز الاحرام للعمره المفرده من نفس المواقيت التى يحرم منها لعمره التمتع- و يأتى بيانها- و إذا كان المكلف فى مكه و اراد الاتيان بالعمره المفرده جاز له ان يخرج من الحرم و يحرم، و لا يجب عليه الرجوع إلى المواقيت و الاحرام منها، و الأولى أن يكون احرامه من الحديبيه أو الجعرانه، أو التنعيم.

[مسأله ۱۴۱: تجب العمره المفرده لمن اراد أن يدخل مكه]

(مسأله ۱۴۱): تجب العمره المفرده لمن اراد أن يدخل مكه، فانه لا يجوز الدخول فيها إلا محرما و يستثنى من ذلك من يتكرر منه الدخول و الخروج كالحطاب و الحشاش و نحوهما (٢)، و كذلك من خرج من مكه بعد اتمامه اعمال الحج أو بعد العمره المفرده فانه يجوز له العود اليها، من دون احرام قبل مضى الشهر الذى ادى نسكه فيه، و يأتى حكم الخارج من مكه بعد عمره التمتع و قبل الحج.

تتوفر بتمام عناصرها الثلاثه بالنسبه إلى كلا جزأيه معا هما عمره التمتع و حج التمتع، فمن كان مستطيعا لأحدهما دون الآخر فلا يجب عليه شىء منهما، و أما من كان عليه حج الافراد فيكفى لوجوب كل من الحج و العمره استطاعته، فاذا استطاع للعمره وجب الاعتمار، و اذا استطاع للحج وجب الحج، و اذا استطاع للاثنين وجب الاثنان مقدما للحج على العمره المفرده على الأحوط.

(١) فى الفساد اشكال، و لا تبعد الصحه، و ستعرف وجه ذلك فى المسأله (٢٢٣) الآتيه.

(٢) فى التخصيص اشكال، و لا يبعد عموم الحكم لكل من يخرج من

[مسأله ۱۴۲: من أتى بعمره مفرده فى اشهر الحج و بقى اتفاقا فى مكه إلى اوان الحج جاز له أن يجعلها عمره التمتع

(مسأله ۱۴۲): من أتى بعمره مفرده فى اشهر الحج و بقى اتفاقا فى مكه إلى اوان الحج جاز له أن يجعلها عمره التمتع (١) و يأتى بالحج، و لا فرق فى ذلك بين الحج الواجب و المندوب.

مكه و يدخل فيها من أجل حاجه البلد، أو حاجه شخصيه كالمعلم أو الممرض لمريض خاص متعلق به، أو الطالب الجامعى أو غير ذلك، لأن الوارد فى لسان الروايه و إن كان عنوان الحطابه و المجتلبه، الّا أن المتفاهم العرفى منهما بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه ان المعيار انما هو بتكرر الخروج من مكه

و الـدخول فيهـا من أجـل حاجه تتطلب ذلك، و إن كانت شخصـيه و لا يرى العرف خصوصـيه لعنوان الحطابه و المجتلبه الّا من جهه ان ذلـك الشـغل يتطلب تكرر الخروج منهـا و الـدخول فيهـا، فـاذن لا يفهم من اذن النبى الاكرم صـلّى اللّه عليه و آله لهما بالدخول حلالا الا كون شغلهما يقتضى ذلك، فيكون الاذن منه صلّى اللّه عليه و آله نوع امتنان لهما، و عليه فلا يختص بمورده.

(١) انقلاب العمره المفرده إلى عمره التمتع مرتبط بتوفر أمور:

الأول: ان يكون المعتمر للعمره المفرده بانيا على الرجوع الى بلـدته بعد الفراغ من العمره، و أما اذا كان بانيا على الحج بعدها فلا تنقلب، و لا بد له حينئذ من الاتيان بعمره التمتع.

الثـانى: ان يكون عـدوله من الرجوع إلى بلـدته بعـد الاتيـان بـالعمره و الانتهـاء منهـا، و اما اذا كان فى اثناء العمره فلا يكفى فى الانقلاب.

الثـالث: ان يكون بناؤه على البقاء فى مكه بنيه الحـج، و أما اذا كان بغرض آخر فلا ينقلب، و يجوز له الخروج من مكه حتى فى يوم الترويه. نعم لا فرق بين أن يكون بناؤه على البقاء فى مكه بقصد الحج فى موسمه من الأول، أو يكون لسبب آخر فيبقى فيها الى ذى الحجه، أو الى يوم الترويه، ثم بنى على

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٨٨

.... الحج، و أما إذا لم يبن عليه اصلا، فلا ينقلب. فاذا توفرت هذه الأمور الثلاثه انقلبت العمره المفرده متعه، و الّا فلا، و تمام الكلام فى ذلك فى (فصل: فى صوره حج التمتع و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

[اقسام الحج

اشاره

اقسام الحج

[مسائل فى أقسام الحج

[مسأله ١۴٣: أقسام الحج ثلاثه: تمتع، و افراد، و قران

(مسأله ١۴٣): أقسام الحج ثلاثه: تمتع، و افراد، و قران، و الأول فرض من كان البعد بين اهله و مكه أكثر من سـته عشر فرسخا، و الآخران فرض من كان اهله حاضرى المسجد الحرام، بان يكون البعد بين أهله و مكه أقل من سته عشر فرسخا.

[مسأله ١۴۴: لا بأس للبعيد ان يحج حج الافراد أو القران ندبا]

(مسأله ١۴۴): لا بأس للبعيـد ان يحـج حج الافراد أو القران ندبا، كما لا بأس للحاضـر أن يحج حج التمتع ندبا، و لا يجوز ذلك

فی الفریضه، فلا یجزی حج التمتع عمن وظیفته الافراد أو القران، و کذلک العکس.

نعم، قد تنقلب وظیفه المتمتع الی الافراد، کما یأتی.

[مسأله ۱۴۵: اذا أقام البعید فی مکه، فان کانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحج علیه

(مسأله ۱۴۵): اذا أقام البعید فی مکه، فان کانت إقامته بعد استطاعته و وجوب الحج علیه وجب علیه حج التمتع (۱)، و اما إذا کانت استطاعته (۱) فی الوجوب اشکال، بل منع، لأن المیزان فی الانقلاب إنما هو ببقاء المقیم فی مکه الی أن دخل فی السنه الثالثه، فاذا دخل فیها انقلبت وظیفته من التمتع الی الافراد تبعا لانقلاب موضوعه، بمعنی ان الشارع جعل المقیم فی مکه الی سنتین بمنزله أهلها، و تترتب علیه آثاره، و لا فرق فی ذلک بین أن یکون استطاعته بعد الدخول فی الثالثه أو قبل الدخول فیها، بل الأمر کذلک و إن کانت استطاعته فی بلدته، فان الموضوع اذا انقلب، انقلب الحکم لا محاله، و علی هذا فبما ان الموضوع فی المقام قد انقلب بحکم الشارع بعد سنتین، حیث ان المقیم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۹۰

بعد اقامته فی مکه وجب علیه حج الافراد او القران بعد الدخول فی السنه الثالثه، و أما إذا استطاع- قبل ذلک- وجب علیه حج التمتع (۱).

و المجاور فی مکه بعدهما و الدخول فی الثالثه أصبح من أهلها تنزیلا، فبطبیعه الحال انقلب الحکم أیضا، فانه قبل الدخول فی الثالثه کان الواجب علیه حج التمتع من جهه استطاعته، و توفر الامکانیه المالیه لدیه باعتبار أنه قبل الدخول فیها لم یکن من أهل مکه، و أما بعد الدخول فیها

و صيرورته من أهلها انقلب وجوب التمتع الى وجوب الافراد تبعا لانقلاب الموضوع، اذ لا يعقل أن يكون الشخص من أهل مكه و مع ذلک يکون الواجب عليه حج التمتع، فانه خلف فرض کونه من أهل مكه، و مجرد أن استطاعته كانت قبل ذلک لا يقتضى عدم الانقلاب فى الحكم رغم الانقلاب فى الموضوع، لأن استطاعته إنما تقتضى وجوب حج التمتع عليه ما دام لم يصر من أهله مكه، و أما إذا صار من أهلها و لو تنزيلا فهى تقتضى وجوب حج الافراد عليه.

و بكلمه: ان وجوب حج التمتع ينتفى عن المجاور بانتفاء موضوعه و هو البعيد بعد دخوله فى السنه الثالثه، و يحدث عليه وجوب حج الإفراد من جهه تحقق موضوعه فيه و هو القريب.

(١) بل وجب عليه حج الافراد و ذلک لأن موضوع وجوب حج التمتع من لم يكن من أهل مكه، و موضوع وجوب حج الافراد من كان من أهلها، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان وجوب الحج مشروط بالاستطاعه سواء أ كان حج التمتع أم كان حج الافراد، و على هذا فمن قصد الاقامه فى مكه و ظل فيها الى أن دخل فى السنه الثالثه انقلبت وظيفته من التمتع الى الإفراد تبعا لانقلاب الموضوع، و من الواضح ان الموضوع اذا انقلب، انقلب الحكم، و لا يعقل بقاء

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ٩١

.... الحكم الأول مع انتفاء موضوعه، لأن ذلک خلف فرض کونه موضوعا له، و لا فرق فى ذلک بين أن يكون استطاعته بعد سنتين أو قبلهما، حتى اذا كانت فى بلدته، لأنها قبل سنتين تتطلب وجوب حج التمتع عليه ما دام لم ينقلب الى موضوع آخر، و بعدهما

تتطلب وجوب حج الافراد دون الأول، لأنه ينتفی بانتفاء موضوعه، و تدل علی انقلاب الموضوع روایات الباب.

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه زراره: «من أقام بمکه سنتین فهو من أهل مکه لا متعه له» «۱»، فانه واضح الدلاله علی أن من أقام بمکه سنتین أصبح من أهلها، فاذا اصبح من أهلها ترتب علیه حکمه و هو وجوب حج الافراد و انتفی عنه حکمه الأول و هو وجوب حج التمتع بانتفاء موضوعه، اذ کونه محکوما بوجوب حج التمتع بحاجه الی دلیل یدل علی أن أهل مکه فی بعض الحالات محکوم بحج التمتع، و لا دلیل علی ذلک حتی نقید اطلاق ما دل علی أن وظیفه أهل مکه حج الافراد بغیر هذه الحاله.

و منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه عمر بن یزید: «المجاور بمکه یتمتع بالعمره الی الحج الی سنتین، فاذا جاوز سنتین کان قاطنا و لیس له أن یتمتع» «۲»، فانه یدل بوضوح علی انقلاب الموضوع بعد سنتین، و مجرد أن استطاعته کانت قبل ذلک لا یقتضی بقاء وجوب حج التمتع علیه حتی بعد سنتین، لان مقتضی اطلاقه انه لا متعه له بعدهما و ان کانت استطاعته قبل ذلک، هذا اضافه الی انه خلف فرض انقلاب موضوعه الی موضوع آخر، و علی هذا فالاستطاعه القبلیه تقتضی وجوب حج التمتع علیه الی سنتین، و اذا دخلت علیه الثالثه تقتضی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۹۲

هذا إذا کانت اقامته بقصد المجاوره، و أما إذا کانت بقصد التوطن فوظیفته حج الافراد أو القران من اول الامر اذا کانت استطاعته بعد ذلک، و أما إذا کانت قبل قصد التوطن فی مکه فوظیفته حج التمتع (۱)، و کذلک الحال فیمن

قصد التوطن فی غیر مکه من الاماکن التی یکون البعد بینها و بین المسجد الحرام أقلّ من سته عشر فرسخ.

[مسأله ۱۴۶: إذا اقام فی مکه، و کانت استطاعته فی بلده، أو استطاع فی مکه قبل انقلاب فرضه الی حج الافراد أو القران

(مسأله ۱۴۶): إذا اقام فی مکه، و کانت استطاعته فی بلده، أو استطاع فی مکه قبل انقلاب فرضه الی حج الافراد أو القران فالاظهر جواز احرامه من ادنی الحل و ان کان الأحوط أن یخرج إلی أحد المواقیت و الاحرام منها لعمره التمتع، بل الأحوط أن یخرج الی میقات اهل بلده.

وجوب حج الافراد علیه لأن الأول ینتفی بانتفاء موضوعه، و تفصیل ذلک بشکل موسع فی المسأله (۳) من (فصل: فی اقسام الحج) فی الجزء التاسع من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

(۱) بل حج الافراد کما مر، و به یظهر حال المسأله الآتیه.

[حج التمتع

اشاره

حج التمتع

[مسأله ۱۴۷: یتألف هذا الحج من عبادتین تسمی اولاهما بالعمره، و الثانیه بالحج

(مسأله ۱۴۷): یتألف هذا الحج من عبادتین تسمی اولاهما بالعمره، و الثانیه بالحج، و قد یطلق حج التمتع علی الجزء الثانی منهما، و یجب الاتیان بالعمره فیه قبل الحج (۱).

[مسأله ۱۴۸: تجب فی عمره التمتع خمسه امور]

(مسأله ۱۴۸): تجب فی عمره التمتع خمسه امور:

الامر الاول: الاحرام من احد المواقیت، و ستعرف تفصیلها.

الامر الثانی: الطواف حول البیت.

الامر الثالث: صلاه الطواف.

الامر الرابع: السعی بین الصفا و المروه.

الامر الخامس: التقصیر، و هو أخذ شی ء من الشعر أو الاظفار، فاذا أتی المکلف بهذه الأعمال الخمسه خرج من إحرامه، و حلت

له الامور التی کانت قد حرمت علیه بسبب الاحرام.

(۱) حیث ان حج التمتع بکلا جزأیه عباده، فلا یقع صحیحا ما لم یتوفر فیه أمور:

الأول: نیه القربه بأمل أن یقبل اللّه تعالی منه.

الثانی: قصد الاخلاص و نعنی به عدم الریاء.

الثالث: قصد الاسم الخاص الممیز له شرعا، فاذا أحرم فلا بد أن یکون احرامه بقصد القربه و الاخلاص و قصد اسمه الخاص، بمعنی ان الاحرام ان کان للعمره لحجه التمتع من حجه الإسلام نوی ذلک، و ان کان نائبا ذکر اسم المنوب

[مسأله ۱۴۹: یجب علی المکلف أن یتهیأ لأداء وظائف الحج فیما إذا قرب منه الیوم التاسع من ذی الحجه الحرام

(مسأله ۱۴۹): یجب علی المکلف أن یتهیأ لأداء وظائف الحج فیما إذا قرب منه الیوم التاسع من ذی الحجه الحرام، و واجبات الحج ثلاثه عشر و هی کما یلی:

۱- الاحرام من مکه، علی تفصیل یأتی.

۲- الوقوف فی عرفات بعد مضی ساعه من ظهر الیوم التاسع، أو من نفس الظهر من ذی الحجه الحرام إلی المغرب، و تقع عرفات علی بعد أربعه فراسخ من مکه.

۳- الوقوف فی المزدلفه یوم العید الأضحی من الفجر الی طلوع الشمس، و تقع المزدلفه بین عرفات و مکه ...

۴- رمی جمره العقبه فی منی یوم العید، و منی علی بعد فرسخ واحد من مکه تقریبا.

۵- النحر أو الذبح فی منی یوم العید.

۶- الحلق أو أخذ شی ء من الشعر أو الظفر فی منی، و بذلک یحل له ما حرم علیه من جهه

الاحرام ما عدا النساء و الطيب، بل الصيد على الأحوط.

٧- طواف الزياره بعد الرجوع إلى مكه.

٨- صلاه الطواف.

٩- السعى بين الصفا و المروه، و بذلك يحل الطيب أيضا.

١٠- طواف النساء.

١١- صلاه طواف النساء، و بذلك تحل النساء أيضا.

عنه، و إن كان الحج مستحبا اسقط كلمه حجه الإسلام و هكذا، و لا بد ان تكون هذه الأمور الثلاثه مقارنه للعمل بكامل اجزائه، بمعنى أنها لا تتأخر عن أول جزء من اجزاء العمل العبادى.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٩٥

١٢- المبيت فى منى ليله الحادى عشر، و ليله الثانى عشر بل ليله الثالث عشر فى بعض الصور كما سيأتى.

١٣- رمى الجمار الثلاث فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، بل فى اليوم الثالث عشر أيضا، فيما اذا بات المكلف هناك على الأحوط.

[مسأله ١٥٠: يشترط فى حج التمتع أمور]

(مسأله ١٥٠): يشترط فى حج التمتع أمور:

١- النيه (١) بان يقصد الاتيان بحج التمتع بعنوانه، فلو نوى غيره أو تردد فى نيته لم يصح حجه.

٢- ان يكون مجموع العمره و الحج فى اشهر الحج (٢)، فلو اتى بجزء من العمره قبل دخول شوال لم تصح العمره.

٣- ان يكون الحج و العمره فى سنه واحده (٣)، فلو أتى العمره و أخر الحج إلى السنه القادمه لم يصح التمتع و لا فرق فى ذلك بين أن يقيم فى مكه الى السنه القادمه و ان يرجع إلى أهله ثم يعود اليها، كما لا فرق بين ان يحلّ من احرامه بالتقصير و ان يبقى محرما إلى السنه القادمه.

(١) شروط حج التمتع بتمام عناصرها الثلاثه من نيه القربه، و الاخلاص، و قصد اسمه الخاص المميز له شرعا، فاذا نوى حج التمتع من حجه الإسلام قربه الى اللّه تعالى كفى، و

إن كان مستحبا اسقط كلمه حجه الإسلام، و إن كان منذورا بدّل كلمه حجه الإسلام بالحجه المنذوره و هكذا.

(٢) و هى شوال و ذو القعده و ذو الحجه، فان هذه الشهور الخاصه موضع عمره التمتع من الناحيه الزمانيه، و أما موضع حج التمتع من الناحيه الزمانيه فهو يبدأ بعد دخول شهر ذى الحجه.

(٣) للنصوص الداله على ذلك، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين جميع

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٩٦

۴- أن يكون احرام حجه من نفس مكه مع الاختيار و افضل مواضعه المقام أو الحجر (١)، و إذا لم يمكنه الاحرام من نفس مكه أحرم من أى موضع تمكن منه.

۵- ان يؤدى مجموع عمرته و حجه شخص واحد عن شخص واحد (٢)، فلو استؤجر اثنان لحج التمتع عن ميت اوحى أحدهما لعمرته و الآخر لحجه لم يصح ذلك، و كذلك لو حج شخص و جعل عمرته عن واحد و حجه عن آخر لم يصح.

الفروض المشار اليها فى المتن.

(١) فى الأفضليه اشكال بل منع، و قد تعرضنا حكم المسأله بكامل جهاته فى الامر الرابع من (فصل: فى صوره حج التمتع و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(٢) لأن عمره التمتع و حج التمتع عمل واحد مركب من جزءين مترابطين ثبوتا و سقوطا، و على هذا فلا يمكن أن ينوى المكلف كلا منهما بنيه مستقله، بل لا بد أن تكون نيه كل واحد منهما فى ضمن نيه المجموع، كما هو الحال فى كل واجب مركب، و الّا لزم كون كل واحد منهما واجبا مستقلا، و هذا خلف فرض كون المجموع واجبا واحدا، فمن اجل ذلك لا يمكن أن يستنيب شخصا لعمره التمتع و آخر

لحج التمتع، فان هذه الاستنابه لا يمكن أن تكون صحيحه، لأن العمره بصوره مستقله غير مشروعه، و كذلك حج التمتع، فاذن لا ـ محاله تكون الاجاره عليهما باطله، فان ما هو مشروع- و هو كون كل منهما جزء الواجب- لم تقع عليه الاجاره، و ما وقعت الاجاره عليه و هو كون كل منهما واجبا مستقلا لم يكن مشروعا، و تفصيل الكلام فى ذلك فى الأمر الخامس من (فصل: فى صوره حج التمتع و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

[مسأله ۱۵۱: إذا فرغ المكلف من اعمال عمره التمتع وجب عليه الاتيان باعمال الحج

(مسأله ۱۵۱): إذا فرغ المكلف من اعمال عمره التمتع وجب عليه الاتيان باعمال الحج، و لا يجوز له الخروج من مكه لغير الحج (۱)، الا ـ ان يكون خروجه لحاجه و لم يخف فوات اعمال الحج، فيجب- و الحاله هذه- أن يحرم للحج من مكه، و يخرج لحاجته، ثم يلزمه ان يرجع الى مكه بذلك الا ـحرام و يذهب منها الى عرفات، و اذا لم يتمكن من الرجوع الى مكه ذهب الى عرفات من مكانه و كذلك لا يجوز لمن اتى بعمره التمتع ان يترك الحج اختيارا و لو كان الحج استحبابيا.

نعم، إذا لم يتمكن من الحج فالأحوط ان يجعلها عمره مفرده و يأتى بطواف النساء.

ثم هناك شرط سادس و هو ان حجه التمتع ترتبط صحتها بوقوع عمره التمتع قبلها و بصوره صحيحه، كما ان عمره التمتع ترتبط صحتها بوقوع حجه التمتع بعدها و بصوره صحيحه.

(۱) فى اطلاقه اشكال بل منع، و الأقوى جواز الخروج الى المناطق القريبه من مكه كجده و الطائف و نحوهما مع الوثوق و الاطمئنان بالرجوع اليها و ادراك الحج، بل لا يبعد جواز الخروج منها الى الأماكن البعيده شريطه أن يكون واثقا

و متأكدا بالرجوع الى مكه و ادراك الحج، و لا فرق فيه بين أن يكون الخروج من أجل ضروره أو لا، فان المعيار انما هو بالوثوق و الاطمئنان بالتمكن من الرجوع الى مكه و ادراك الحج، كما أنه لا فرق فى ذلك بين أن يكون خروجه من مكه محرما أو محلا، و إن كان الأولى و الأجدر أن يكون محرما باحرام الحج، و تفصيل ذلك فى المسأله (٣) من (فصل: فى صوره الحج و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

[مسأله ١٥٢: كما لا يجوز للمتمتع الخروج من مكه بعد تمام عمرته كذلك لا يجوز له الخروج منها فى اثناء العمره]

(مسأله ١٥٢): كما لا يجوز للمتمتع الخروج من مكه بعد تمام عمرته كذلك لا يجوز له الخروج منها فى اثناء العمره (١)، فلو علم المكلف قبل دخوله مكه باحتياجه الى الخروج منها، كما هو شأن الحملداريه فله أن يحرم- أولا- بالعمره المفرده لدخول مكه فيقضى اعمالها، ثم يخرج لقضاء حوائجه، و يحرم ثانيا لعمره التمتع، و لا يعتبر فى صحته مضى شهر من عمرته الاولى كما مرّ.

[مسأله ١٥٣: المحرّم من الخروج عن مكه بعد الفراغ من اعمال العمره أو اثنائها انما هو الخروج عنها الى محل آخر]

(مسأله ١٥٣): المحرّم من الخروج عن مكه بعد الفراغ من اعمال العمره أو اثنائها انما هو الخروج عنها الى محل آخر، و لا بأس بالخروج الى اطرافها و توابعها، و عليه فلا بأس للحاج أن يكون منزله خارج البلد فيرجع الى منزله اثناء العمره، أو بعد الفراغ منها.

[مسأله ١٥٤: إذا خرج من مكه بعد الفراغ من اعمال العمره من دون احرام، و تجاوز المواقيت]

(مسأله ١٥٤): إذا خرج من مكه بعد الفراغ من اعمال العمره من دون احرام، و تجاوز المواقيت ففيه صورتان:

(١) فى عدم الجواز اشكال بل منع، و الأظهر جواز الخروج من مكه اثناء عمره التمتع اذا كان واثقا و مطمئنا بالتمكن من الرجوع الى مكه و اتمام العمره و ادراك الحج، كما اذا احرم المكلف لعمره التمتع و جاء الى مكه ثم خرج منها الى بلده أخرى، فاذا رجع منها الى مكه أتم عمرته و أحرم للحج، أو اذا خرج منها بعد السعى بين الصفا و المروه، و قبل التقصير، فان كل ذلك لا مانع منه شريطه الوثوق و الاطمئنان بالرجوع اليها و اتمام العمره و ادراك الحج، بل لا مانع من جواز ذلك و إن قلنا بعدم جواز الخروج بعد اتمام العمره، باعتبار أن الروايات الناهيه عن الخروج مختصه بالخروج بعد العمره، و لا تشمل الخروج فى اثنائها.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٩٩

الاولى: ان يكون رجوعه قبل مضى شهر عمرته ففى هذه الصوره يلزمه الرجوع إلى مكه بدون احرام (١)، فيحرم منها للحج، و يخرج الى عرفات.

الثانيه: ان يكون رجوعه بعد مضى شهر عمرته ففى هذه الصوره تلزمه اعاده العمره.

[مسأله ١٥٥: من كانت وظيفته حج التمتع لم يجز له العدول الى غيره من افراد او قران]

(مسأله ۱۵۵): من كانت وظيفته حج التمتع لم يجز له العدول الى غيره من افراد او قران، و يستثنى من ذلك من دخل فى عمره التمتع، ثم ضاق وقته فلم يتمكن من اتمامها و إدراك الحج، فانه ينقل نيته الى حج الافراد و يأتى بالعمره المفرده بعد الحج، و حدّ الضيق المسوّغ لذلك خوف فوات الركن من الوقوف الاختيارى فى عرفات (۲).

[مسأله ۱۵۶: اذا علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره]

(مسأله ۱۵۶): اذا علم من وظيفته التمتع ضيق الوقت عن إتمام العمره، و ادراك الحج قبل أن يدخل فى العمره لم يجز له العدول من الاول (۳)، بل وجب عليه تأخير الحج إلى السنه القادمه.

(۱) هذا للنصوص الخاصه التى تنص على ذلك، و كذلك الحال فى الصوره الثانيه. و تمام الكلام فى هاتين الصورتين فى المسأله (۲) من (فصل:

صوره حج التمتع و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۲) هذا القول هو الصحيح، و فى مقابله اقوال اخرى، و قد فصلنا الحديث فى هذه الاقوال و فى الروايات الوارده فيها و علاج مشكله التنافى و التعارض بينها فى المسأله (۳) من (فصل: فى صوره حج التمتع و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۳) لأن روايات الباب جميعا متفقه على أن من احرم لعمره التمتع و دخل مكه و ضاق وقتها و خاف فوت الموقف تنقلب وظيفته من التمتع الى

[مسأله ۱۵۷: اذا احرم لعمره التمتع فى سعه الوقت، و أخّر الطواف و السعى متعمدا الى زمان لا يمكن الاتيان فيه بهما و إدراك الحج

(مسأله ۱۵۷): اذا احرم لعمره التمتع فى سعه الوقت، و أخّر الطواف و السعى متعمدا الى زمان لا يمكن الاتيان فيه بهما و إدراك الحج، بطلت عمرته (۱)، و لا يجوز له العدول الى الافراد على الأظهر، لكن الأحوط ان يعدل اليه و يتمها بقصد الأعم من حج الافراد و العمره المفرده.

الافراد، و لا تشمل من علم بضيق الوقت قبل الدخول فى الاحرام، و لا تدل على أن وظيفته الانقلاب على تفصيل ذكرناه فى المسأله (۳) من (فصل: فى صوره الحج و شرائطه) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۱) هذا لا من جهه أنها واقعه فى خارج وقتها، بل من جهه أنه اذا أتى بها فقد فات عنه الموقف، و بما أن

فوته کان مستندا الی اهماله و تقصیره، فلا محاله یوجب بطلان الحج، و مع بطلانه بطلت العمره، لما مر من أن صحتها مرتبطه بصحه الحج بعدها. و أما ان المقام غیر مشمول لروایات العدول و الانقلاب، فلأن مورد تلک الروایات ما اذا لم یکن ضیق الوقت مستندا الی اهمال المکلف و تقصیره، و بما أن ضیق الوقت فی المقام مستند الی اختیاره فلا تشمله الروایات، فاذن یکون المرجع فیه مقتضی القاعده، و هو بطلان الاحرام و اعاده الحج من قابل.

[حج الافراد]

اشاره

حج الافراد مرّ علیک أن حج التمتع یتألف من جزءین، هما: عمره التمتع و الحج، و الجزء الأوّل منه متصل بالثانی، و العمره تتقدم علی الحج.

أما حج الأفراد فهو عمل مستقل فی نفسه واجب- کما علمت- علی من یکون الفاصل بین منزله و بین المسجد الحرام أقل من سته عشر فرسخا و فیما اذا تمکن مثل هذا المکلف من العمره المفرده وجبت علیه بنحو الاستقلال أیضا.

و علیه فاذا تمکن من أحدهما دون الآخر وجب علیه ما یتمکن منه خاصه، و إذا تمکن من أحدهما فی زمان و من الآخر فی زمان آخر وجب علیه القیام بما تقتضیه وظیفته فی کل وقت، و إذا تمکن منهما فی وقت واحد وجب علیه- حینئذ- الاتیان بهما و المشهور بین الفقهاء فی هذه الصوره وجوب تقدیم الحج علی العمره المفرده و هو الأحوط.

[مسأله ۱۵۸: یشترک حج الافراد مع حج التمتع فی جمیع أعماله، و یفترق عنه فی امور]

(مسأله ۱۵۸): یشترک حج الافراد مع حج التمتع فی جمیع أعماله، و یفترق عنه فی امور (۱):

أولا: یعتبر اتصال العمره بالحج فی حج التمتع و وقوعهما فی سنه واحده- کما مر- و لا یعتبر ذلک فی حج الافراد.

(۱) الفوارق بین الحجّتین:

الاول: ان صحه حج التمتع ترتبط بوقوع العمره قبله، و بصوره صحیحه، بمعنی انهما مترابطان ثبوتا و سقوطا، صحه و فسادا، بینما لا ترتبط صحه حج

ثانیا: یجب النحر أو الذبح فی حج التمتع- کما مر- و لا یعتبر شی ء من ذلک فی حج الافراد.

ثالثا: لا یجوز تقدیم الطواف و السعی علی الوقوفین فی حج التمتع مع الاختیار، و یجوز ذلک فی حج الافراد.

رابعا: ان احرام حج التمتع یکون بمکه، و أما الاحرام فی حج الافراد فهو من أحد المواقیت

الآتیه.

خامسا: یجب تقدیم عمره التمتع (۱) علی حجه، و لا یعتبر ذلک فی حج الافراد.

الافراد بوقوع العمره المفرده قبله و بصوره صحیحه، و لعل هذا هو المقصود من اتصال العمره بالحج فی حج التمتع فی المتن.

الثانی: یعتبر فی حج التمتع الذبح أو النحر، بینما لا یعتبر ذلک فی حج الافراد. نعم اذا صحب المؤدّی لحج الافراد هدیا معه وقت الاحرام و یسوقه فی حجه، وجب علیه أن یضحّی بذلک الهدی یوم العید و یسمی الحج حینئذ بحج القران، باعتبار أن الحاج یقرن معه الهدی.

الثالث: لا یجوز تقدیم الطواف و السعی علی الوقوفین فی حج التمتع مع الاختیار، بینما یجوز ذلک فی حج الافراد.

الرابع: ان موضع احرام حج التمتع یکون بمکه، و یقصد بمکه هنا البلده علی امتدادها، فالأحیاء الجدیده التی تشکل الامتداد الحدیث لمکه و تعتبر جزءا منها عرفا یجوز الاحرام فیها، و لا یجوز الاحرام فی بلده أو قریه أخری لها عنوانها المتمیز و إن اتصلت بمکه عن طریق توسع العمران، و أما موضع احرام حج الافراد فهو من أحد المواقیت الخمسه.

(۱) فیه ان هذا لیس مائزا خامسا بینهما، لأنه داخل فی المائز الأول.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۰۳

سادسا: لا یجوز بعد احرام حج التمتع الطواف المندوب علی الأحوط (۱) الوجوبی، و یجوز ذلک فی حج الافراد.

[مسأله ۱۵۹: اذا احرم لحج الأفراد ندبا جاز له أن یعدل إلی عمره التمتع إلا فیما إذا لبّی بعد السعی

(مسأله ۱۵۹): اذا احرم لحج الأفراد ندبا جاز له أن یعدل إلی عمره التمتع إلا فیما إذا لبّی بعد السعی، فلیس له العدول- حینئذ- إلی التمتع (۲).

[مسأله ۱۶۰: إذا أحرم لحج الأفراد، و دخل مکه جاز له ان یطوف بالبیت ندبا]

(مسأله ۱۶۰): إذا أحرم لحج الأفراد، و دخل مکه جاز له ان یطوف بالبیت ندبا، و لکن یجب علیه التلبیه (۳)، بعد الفراغ من صلاه الطواف علی الأحوط.

(۱) لکن الأظهر جوازه، فان ما دل علی عدم الجواز محکوم بما دل علی الجواز، و سیأتی بیانه فی احرام الحج.

(۲) للنصوص الخاصه الداله علی جواز العدول الی عمره التمتع اذا لم یلبّ، و أما اذا لبی بعد السعی و قبل التقصیر فلا یجوز له العدول.

(۳) فى الوجوب اشكال، و لا يبعد عدمه، لأن الأصل فيه معتبره معاويه ابن عمار قال: «سألته عن المفرد للحج، هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضه؟

قال: نعم، ما شاء، و يجدد التلبيه بعد الركعتين، و القارن بتلك المنزله، يعقدان ما أحلا من الطواف بالتلبيه» «۱» و لكن دلاله هذه المعتبره على وجوب التلبيه لاـ تخلو عن اشكال، فان الظاهر منها عرفا بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه استحبابها، لأنها لا تدل على ان الطواف المندوب بعد طواف الفريضه مبطل للإحرام، و الّا لدلّت على بطلان الطواف أيضا، مع أنها لا تدل عليه، فاذن لا بد من حمل الأمر بالتلبيه على الاستحباب، اذ احتمال أنها واجبه تعبدا غير محتمل عرفا.

نعم، لا بأس بالاحتياط.

[حج القران

اشاره

حج القران

[مسأله ۱۶۱: يتحد هذا العمل مع حج الافراد فى جميع الجهات، غير ان المكلف يصحب معه الهدى وقت الاحرام

(مسأله ۱۶۱): يتحد هذا العمل مع حج الافراد فى جميع الجهات، غير ان المكلف يصحب معه الهدى وقت الاحرام، و بذلك يجب الهدى عليه و الاحرام فى هذا القسم من الحج، كما يكون بالتلبيه يكون بالاشعار أو بالتقليد، و إذا أحرم لحج القران لم يجز له العدول الى حج التمتع.

[البحث فى واجبات عمره التمتع

[الأول من واجبات عمره التمتع الإحرام

[مواقيت الاحرام

اشاره

مواقيت الاحرام هناك اماكن خصصتها الشريعه الاسلاميه المطهره للإحرام منها و يجب ان يكون الاحرام من تلك الاماكن و يسمى كل منها ميقاتا، و هى عشره:

[۱- مسجد الشجره]

اشاره

۱- مسجد الشجره (۱)، و يقع قريبا من المدينه المنوره و هو ميقات أهل المدينه، و كل من أراد الحج عن طريق المدينه، و يجوز الاحرام من خارج المسجد محاذيا له من اليسار أو اليمين، و الأحوط الاحرام من نفس المسجد مع الامكان.

[مسأله ۱۶۲: لا يجوز تأخير الاحرام من مسجد الشجره الى الجحفه إلا لضروره]

(مسأله ۱۶۲): لا يجوز تأخير الاحرام من مسجد الشجره الى الجحفه إلا لضروره من مرض أو ضعف أو غيرهما من الموانع.

(۱) الظاهر من الروايات ان سعه الميقات فى هذه المنطقه طولا- من المسجد الى البيداء بمسافه ميل، و أما عرضا فلا تكون محدده شرعا، و لكن لا- تترتب على ذلك ثمره عمليه أيضا، فان الاحرام عن يمين المسجد و يساره يجوز على كلا التقديرين سواء أ كان قريبا من المسجد أم كان بعيدا عنه، و نتيجه ذلك أنه يجوز الإحرام من أى جزء من تلك المسافه طولا و إن كان الا-حرام من البيداء افضل و أولى، و كذلك عرضا أى يمين هذه المسافه الطويله أو يسارها قريبا كان أم بعيدا. و يبعد ذى الحليفه عن مكه حوالى أربعمائه و اربعه و ستين كيلومترا على ما يقال.

[۲- وادى العقيق

اشاره

۲- وادى العقيق، و هو ميقات اهل العراق و نجد، و كل من مرّ عليه من غيرهم، و هذا الميقات له أجزاء ثلاثه (۱): (المسلخ) و هو اسم لأوله و (الغمره) و هو اسم لوسطه، و (ذات عرق) و هو اسم لآخره، و الأ-حوط الأولى أن يحرم المكلف قبل أن يصل ذات عرق، فيما إذا لم تمنعه عن ذلك تقيه أو مرض.

[مسأله ۱۶۳: يجوز الاحرام فى حال التقيه قبل ذات عرق سرا من غير نزع الثياب إلى ذات عرق

(مسأله ۱۶۳): يجوز الا-حرام فى حال التقيه قبل ذات عرق سرا من غير نزع الثياب إلى ذات عرق، فاذا وصل ذات عرق نزع ثيابه و لبس ثوبى الاحرام هناك.

(۱) فى تعيينها و ترتيبها اشكال، بل منع، و الصحيح أنها متمثله فى الاجزاء التاليه:

أولها: بريد البعث.

و أوسطها: المسلخ.

و آخرها: بريد أوطاس.

و أما الغمره و ذات العرق فهما داخلان فى هذه المسافه و يجوز الاحرام منهما.

فالنتيجه: ان المستفاد من مجموع روايات الباب بضم بعضها الى بعض أن العقيق الذى هو ميقات لأهل العراق محدد من حيث

المبـدأ ببريـد البعث و المنتهى ببريـد أوطاس و المسـلخ بينهما، و أما غمره فهل هى نهايه العقيق و تنتهى بانتهاء بريد أوطاس، أو أن نهـايته بريـد أوطـاس بعـد غمره، فلاـ يمكن اسـتفاده ذلـك من الروايـات، فـاذن تطبيق ذلك خارجا يتطلب الرجوع الى أهل الخبره من المنطقه و السؤال عنهم. و تفصيله فى (الثانى) من (فصل: فى المواقيت) الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

[۳- الجحفه]

۳- الجحفه (۱)، و هى ميقات أهل الشام و مصر و المغرب و كل من يمر عليها من غيرهم اذا لم يحرم من الميقات السابق عليها.

[۴- يلملم]

۴- يلملم، و هو ميقات أهل اليمن (۲)، و كل من يمرّ من ذلك الطريق، و يلملم اسم لجبل.

[۵- قرن المنازل]

۵- قرن المنازل، و هو ميقات أهل الطائف (۳)، و كل من يمرّ من ذلك الطريق و لا يختص بالمسجد فأى مكان يصدق عليه انه من قرن المنازل جاز له الاحرام منه، فان لم يتمكن من احراز ذلك فله ان يتخلص بالاحرام قبلا بالنذر كما هو جائز اختيارا.

[۶- مكه]

۶- مكه (۴)، و هى ميقات حج التمتع.

(۱) و هى قريه كانت معموره سابقا و خربت و تبعد عن مكه بمائتين و عشرين كيلومترا تقريبا على ما يقال.

(۲) قيل: انه جبل من جبال تهامه، و قيل: انه واد، و على كل تقدير يجوز الاحرام منه، أو من النقطه المحاذيه له.

(۳) قيل: انه قريه تقع فى جبل مشرف على عرفات و يبعد عن مكه المكرمه تسعين كيلومترا تقريبا، و قيل: انه اسم للوادى كله، و على كلا التقديرين يجوز الاحرام للسائرين من الطائف الى مكه برا من نقطه فى الطريق العام محاذيه لقريه فى الجبل، و قد شـيد على تلك النقطه مسجد، و هذه النقطه اما ميقات أو محاذيه له.

(۴) و الأحوط وجوبا الاحرام من مكه القديمه فى زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله.

و لكن الأظهر جواز الاحرام لحـج التمتع من مكه من أى موضع شاء، و نقصـد بمكه هنا البلـده على امتـدادها، فالأحياء الجديـده التى تشكل الامتداد الحديث لمكه و تعتبر جزء منها عرفا يجوز الاحرام فيها.

[۷- المنزل الذی یسکنه المکلف

۷- المنزل الذی یسکنه المکلف، و هو میقات من کان منزله دون المیقات إلی مکه، فانه یجوز له الاحرام من منزله، و لا یلزم علیه الرجوع إلی المواقیت.

[۸- الجعرانه]

۸- الجعرانه: و هی میقات أهل مکه لحج القران و الافراد، و فی حکمهم من جاور مکه بعد السنتین فانه بمنزله أهلها، و أما قبل ذلک فحکمه کما تقدم فی المسأله (۱۴۶).

[۹- محاذاه مسجد الشجره]

۹- محاذاه مسجد الشجره (۱)، فانّ من أقام بالمدینه شهرا أو نحوه نعم، لا- یجوز الاحرام من بلده أو قریه أخری لها عنوانها المتمیز و إن اتصلت بمکه عن طریق توسع العمران کمنی مثلا- فانها بلده مستقله لها عنوانها المتمیز و إن اتصلت بمکه، فیبقی کل منهما بلدا خاصا، و لا یکون المجموع بلدا واحدا. نعم، قد یکون اتصال البلد الکبیر بالصغیر یؤدی الی اندماج الصغیر و انصهاره فیه عرفا، بحیث لا یبقی عنوانه الخاص اجتماعیا، و یعتبر الکل بلدا واحدا عرفا، فعندئذ یصبح البلد الصغیر جزءا من البلد الکبیر، فیکون کأحد احیائه.

و یدل علی جواز الإحرام من مکه علی امتدادها اطلاق روایات الباب و عدم قرینه علی تقییده بالاحرام من مکه القدیمه، و اما الروایات التی تنص علی وجوب قطع التلبیه فی العمره المفرده عند مشاهده بیوت مکه القدیمه لا تدل علی تقیید اطلاق تلک الروایات، اذ لا ظهور فیها فی أن جمیع أحکام مکه أحکام لمکه القدیمه، بل إنها فی مقابل الروایات التی تدل علی وجوب قطع التلبیه فی عمره التمتع عند دخول الحرم.

(۱) بل الأظهر صحه الاحرام من محاذاه کل المواقیت الخمسه، لأن مورد النص و إن کان محاذاه مسجد الشجره، الّا أن المتفاهم العرفی منه عدم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۰۹

و هو یرید الحج، ثم بدا له ان یخرج فی غیر طریق المدینه، فاذا سار سته امیال کان محاذیا للمسجد، و یحرم من محل المحاذاه، و فی

التعـدى عن محـاذاه مسـجد الشـجره إلى محـاذاه غيره من المواقيت بـل عن خصوص المورد المـذكور اشـكال، بل الظاهر عـدم التعدى إذا كان الفصل كثيرا.

[١٠- أدنى الحلّ]

١٠- أدنى الحلّ و هو ميقات العمره المفرده بعـد حج القران أو الافراد، بل لكل عمره مفرده لمن كان بمكه و أراد الاتيان بها، و الأفضل أن يكون من الحديبيه، أو الجعرانه، أو التنعيم.

خصوصيه لها، فاذن كما يصح الإحرام من أحد المواقيت الخمسه كذلك يصح من المكان المحاذى لأحدها، و تتحقق المحاذاه بأن يصـلى المسافر الى نقطه لو اتجه فيها الى مكه المكرمه لكان الميقات واقعا فى طرف يمينه أو يساره، و لا فرق بين أن تكون المحـاذاه من نقطه بعيـده بـدرجه لاـ تضـر بصـدق المحاذاه عرفا، أو من نقطه قريبه جـدا، كما اذا أحرم من نقطه فى طرف يمين المسجد أو يساره.

و بكلمه: ان مورد النص و إن كـان صـحه الاـحرام من محـاذاه الشـجره، الّـا أن المتفـاهم العرفى منه بمناسـبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أن المحاذاه تمام الموضوع للحكم، و لا دخل لعنوان الشـجره الّا باعتبار أنها ميقات، و قـد جاء النص بهذا اللسان، فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من أقام بالمدينه شهرا و هو يريد الحج، ثم بدا له أن يخرج فى غير طريق أهل المدينه الذى يأخذونه، فليكن احرامه من مسيره سته أميال، فيكون حذاء الشجره من البيداء» «١» فان المتفاهم منه عرفا أن من يخرج من غير طريق أهل المدينه فعليه أن يحرم من مسير سته أميال، باعتبار أنه النقطه المحاذيه للشجره، و لا يرى العرف موضوعيه للشجره، و مثله صحيحته الأخرى «٢».

[أحكام المواقيت]

اشاره

أحكام المواقيت

[مسأله ۱۶۴: لا يجوز الاحرام قبل الميقات و لا يكفى المرور عليه محرما]

(مسأله ۱۶۴): لا يجوز الاحرام قبل الميقات و لا يكفى المرور عليه محرما، بل لا بد من الاحرام من نفس الميقات، و يسـتثنى من ذلك موردان:

١- أن ينذر الاحرام قبل الميقات، فانه يصح و لا يلزمه التجديد فى الميقات (١)، و لا المرور عليه، بل يجوز له الذهاب إلى مكه من طريق لاـ يمر بشـى ء من المواقيت و لاـ فرق فى ذلك بين الحـج الواجب و المنـدوب و العمره المفرده. نعم إذا كان إحرامه

للحج فلا بد من أن يكون إحرامه فی اشهر الحج، كما تقدم.

٢- إذا قصد العمره المفرده فی رجب، و خشی عدم إدراكها- إذا أخر الاحرام إلی الميقات- جاز له الاحرام قبل الميقات (٢)، و تحسب له عمره رجب و إن أتی ببقيه الأعمال فی شعبان، و لا فرق فی ذلك بين العمره الواجبه و المندوبه.

[مسأله ١۶۵: يجب على المكلف اليقين بوصوله الى الميقات و الاحرام منه

(مسأله ١۶۵): يجب على المكلف اليقين بوصوله الى الميقات و الاحرام منه، أو يكون ذلك عن اطمئنان أو حجه شرعيه، و لا يجوز له الاحرام عند الشك فی الوصول الى الميقات.

(١) الأمر كما أفاده قدّس سرّه و قد فصلنا الكلام فيه فی (فصل: فی احكام المواقيت) فی الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(٢) للنص الخاص، و مقتضی اطلاقه عدم الفرق بين العمره الواجبه و المندوبه.

[مسأله ١۶۶: لو نذر الاحرام قبل الميقات و خالف و أحرم من الميقات لم يبطل إحرامه

(مسأله ١۶۶): لو نذر الاحرام قبل الميقات و خالف و أحرم من الميقات لم يبطل إحرامه، و وجبت عليه كفاره مخالفه النذر، إذا كان متعمدا.

[مسأله ١۶٧: كما لا يجوز تقديم الاحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه

(مسأله ١۶٧): كما لا يجوز تقديم الاحرام على الميقات لا يجوز تأخيره عنه، فلا يجوز لمن أراد الحج أو العمره أو دخول مكه، أن يتجاوز الميقات اختيارا إلا محرما، حتی إذا كان أمامه ميقات آخر، فلو تجاوزه وجب العود اليه مع الامكان (١).

نعم إذا لم يكن المسافر قاصدا لما ذكر لكن لما وصل حدود الحرم أراد أن يأتی بعمره مفرده جاز له الاحرام من ادنی الحل.

[مسأله ١۶٨: إذا ترک المكلف الاحرام من الميقات عن علم و عمد حتی تجاوزه

(مسأله ١۶٨): إذا ترك المكلف الاحرام من الميقات عن علم و عمد حتی تجاوزه، ففی المسأله صور:

الاولی: أن يتمكن من الرجوع إلی الميقات، ففی هذه الصوره يجب عليه الرجوع و الاحرام منه سواء أ كان رجوعه من داخل الحرم أو كان من خارجه، فان أتی بذلك صح عمله من دون اشكال (٢).

(۱) هـذا شـريطه أن لا يجتاز عن الميقات الأمامى، و أما اذا اجتاز منه ثم نـدم أو انتبه بالحال، فلا يبعـد عدم وجوب الرجوع الى الميقـات الأـول، و كفايه الرجوع الى الميقات الأمامى و الإحرام منه، و ذلك لإطلاق صـحيحه الحلبى «۱»، فانها تشمل باطلاقها العالم العامد أيضا، و توضيح ذلك فى المسأله (۳) من (فصل: فى أحكام المواقيت) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۲) الأمر كما افاده قدّس سرّه.

نعم، اذا لم يرجع الى الميقات و الحال هذه مع تمكنه من الرجوع عامدا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۱۲

الثـانيه: أن يكون المكلف فى الحرم، و لم يمكنه الرجوع إلى الميقـات، لكن أمكنه الرجوع إلى خارج الحرم، ففى هـذه الصوره يجب عليه الرجوع إلى خارج الحرم (۱) و الاحرام من هناك.

الثالثه: أن يكون فى الحرم و لم يمكنه الرجوع إلى الميقات أو إلى خارج الحرم و لو من

جهه خوفه فوات الحج و فی هذه الصوره یلزمه الاحرام من مکانه.

الرابعه: أن یکون خارج الحرم، و لم یمکنه الرجوع إلی المیقات، و فی هذه الصوره یلزمه الاحرام من مکانه أیضا (۲).

و قد حکم جمع من الفقهاء بفساد العمره فی الصور الثلاث الأخیره، و لکن الصحه فیها لا تخلو من وجه و إن ارتکب المکلف محرما بترک الاحرام من المیقات، لکن الأحوط مع ذلک اعاده الحج عند التمکن منها و أما إذا لم یأت المکلف بوظیفته فی هذه الصور الثلاث و أتی بالعمره فلا شک فی فساد حجه.

[مسأله ۱۶۹: إذا ترک الاحرام عن نسیان أو إغماء أو ما شاکل ذلک، أو ترکه عن جهل بالحکم أو جهل بالمیقات فللمسأله کسابقتها صور أربع

(مسأله ۱۶۹): إذا ترک الاحرام عن نسیان أو إغماء أو ما شاکل ذلک، أو ترکه عن جهل بالحکم أو جهل بالمیقات فللمسأله کسابقتها صور أربع:

الصوره الاولی: أن یتمکن من الرجوع إلی المیقات فیجب علیه الرجوع و الاحرام من هناک (۳).

و ملتفتا بطل عمله، و علیه اعادته فی السنه القادمه.

(۱) لا یبعد وجوب الابتعاد عن الحرم بالمقدار الذی یمکنه، و الاحرام من هناک.

(۲) بل الأحوط و الأولی به الابتعاد من مکانه بالمقدار الذی یمکنه.

(۳) و الّا بطل عمله.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۱۳

الصوره الثانیه: أن یکون فی الحرم، و لم یمکنه الرجوع إلی المیقات لکن امکنه الرجوع إلی خارج الحرم و علیه حینئذ الرجوع إلی الخارج و الاحرام منه، و الاولی فی هذه الصوره الابتعاد عن الحرم بالمقدار الممکن (۱) ثم الاحرام من هناک.

الصوره الثالثه: أن یکون فی الحرم و لم یمکنه الرجوع إلی الخارج، و علیه فی هذه الصوره أن یحرم من مکانه، و إن کان قد دخل مکه.

الصوره الرابعه: أن یکون خارج الحرم و لم یمکنه الرجوع إلی المیقات، و علیه فی هذه الصوره أن

يحرم من محله (٢).

و فى جميع هذه الصور الأربع يحكم بصحه عمل المكلف إذا قام بما ذكرناه من الوظائف، و فى حكم تارك الاحرام من أحرم قبل الميقات أو بعده و لو كان عن جهل او نسيان.

[مسأله ١٧٠: إذا تركت الحائض الاحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم

(مسأله ١٧٠): إذا تركت الحائض الاحرام من الميقات لجهلها بالحكم إلى أن دخلت الحرم فعليها كغيرها الرجوع إلى الخارج و الاحرام منه إذا لم تتمكن من الرجوع إلى الميقات، بل الأحوط لها فى هذه الصوره أن تبتعد عن الحرم بالمقدار الممكن (٣)، ثم تحرم على أن لا يكون ذلك مستلزما لفوات الحج، و فيما إذا لم يمكنها انجاز ذلك فهى و غيرها على حد سواء.

(١) بل لا يبعد وجوب ذلك كما مر.

(٢) الأحوط الأولى الابتعاد من مكانه بالمقدار الذى يمكنه.

(٣) لا يبعد وجوب ذلك، لأن صحيحه معاويه «١» لا تقصر عن الدلاله عليه، و موردها و إن كان الحائض الّا أن العرف لا يرى خصوصيه فيها جزما.

[مسأله ١٧١: إذا فسدت العمره وجبت اعادتها مع التمكن

(مسأله ١٧١): إذا فسدت العمره وجبت اعادتها مع التمكن، و مع عدم الاعاده و لو من جهه ضيق الوقت يفسد حجه. و عليه الاعاده فى سنه اخرى.

[مسأله ١٧٢: قال جمع من الفقهاء بصحه العمره فيما إذا أتى المكلف بها من دون احرام لجهل أو نسيان

(مسأله ١٧٢): قال جمع من الفقهاء بصحه العمره فيما إذا أتى المكلف بها من دون احرام لجهل أو نسيان و لكن هذا القول لا يخلو من اشكال و الأحوط فى هذه الصوره الاعاده (١) على النحو الذى ذكرناه فيما إذا تمكن منها و هذا الاحتياط لا يترك البته.

[مسأله ١٧٣: قد تقدم ان النائى يجب عليه الاحرام لعمرته من احد المواقيت الخمسه الاولى

(مسأله ١٧٣): قد تقدم ان النائى يجب عليه الاحرام لعمرته من احد المواقيت الخمسه الاولى، فان كان طريقه منها فلا اشكال، و ان كان طريقه لا يمر بها كما هو الحال فى زماننا هذا، حيث ان الحجاج يردون جده ابتداء، و هى ليست من المواقيت فلا يجزى

الاحرام منها حتى إذا كانت محاذيه لأحد المواقيت (٢) على ما عرفت فضلا عن أن محاذاتها غير ثابته، (١) بل هو الأظهر، لأن مقتضى القاعده البطلان، و الصحه بحاجه الى دليل، و لا دليل عليها ما عدا مرسله جميل «١» الوارده فى الناسى و الجاهل، و لكن لا يمكن الاعتماد عليها.

(٢) فى عدم الاجزاء اشكال، و لا يبعد الاجزاء لو كانت محاذيه لأحد المواقيت، الّا أن محاذاتها غير ثابته، و لهذا لا يصح للحاج أن يحرم منها مع تمكنه من الذهاب الى أحد المواقيت و الإحرام منه، و على هذا فمن يعلم أنه اذا وصل الى جده لا يتمكن من الذهاب الى أحد المواقيت، فهل يجب عليه أن يحرم من مطار بلده بالنذر أو فى منتصف الطريق فى الطائره؟

و الجواب: لا يبعد وجوبه على اساس أن الاحرام من جده بالنذر انما هو

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ١١٥

بل المطمأن به عدمها فاللازم على الحاج حينئذ ان يمضى إلى احد المواقيت مع الامكان، او ينذر الاحرام من بلده أو من الطريق

قبل الوصول إلى جده بمقدار معتد به، و لو فى الطائره فيحرم من محل نذره و يمكن لمن ورد جده بغير احرام ان يمضى الى- رابغ- الذى هو فى طريق المدينه المنوره و يحرم منه بنذر باعتبار انه قبل الجحفه التى هى احد المواقيت، وظيفه المضطر، و مع التمكن من الإحرام فى الميقات أو قبله بالنذر، فلا يصل الدور الى الاحرام من جده بالنذر، و من هنا يظهر أنه لا يجوز لمن كان فى المدينه أن يذهب الى جده جوا أو برا محلا بنيه أن يحرم منها بالنذر، فان من كان يتمكن من الاحرام من الميقات كمسجد الشجره مثلا، لا يجوز له الإحرام من جده بالنذر.

و بكلمه: ان الاحرام من جده بالنذر انما هو وظيفه المضطر، فاذا وصل الحاج الى جده جوا و لم يحرم بالنذر من مطار بلده أو فى منتصف الطريق و هو فى الطائره إما غفله أو باعتقاد أنه بعد الوصول الى جده متمكن من الذهاب الى أحد المواقيت كالجحفه- مثلا- و الاحرام منه، أو بتخيل ان الاحرام من جده جائز، ثم انه بعد الوصول انتبه بالحال من أن الاحرام منها غير جائز لمن كان متمكنا من الاحرام فى أحد المواقيت أو قبله بالنذر، و لكن حيث انه فعلا لا يتمكن من الاحرام من أحد المواقيت، فعليه أن ينذر الاحرام منها فيحرم و يصح لأنها ان كانت قبل الميقات صح من جهه النذر، و إن كانت محاذيه له فى الواقع صح من جهه المحاذاه، و ان كانت بعده صح من جهه أنه لا يتمكن من الذهاب إلى الميقات.

و قد تسأل ان من كان يعلم بأنه اذا وصل الى جده فليس بامكانه الذهاب

الی أحد المواقیت و الاحرام منه، و مع ذلک ترک الاحرام قبل المیقات بالنذر

و إذا لم یمکن المضی إلی احد المواقیت، و لم یحرم قبل ذلک بنذر لزمه الاحرام من جده بالنذر، ثم یجدد احرامه خارج الحرم قبل دخوله فیه (۱).

عامدا و ملتفتا و سافر الی جده جوا، فهل یصح احرامه بالنذر منها؟

و الجواب: ان مقتضی القاعده عدم الصحه لأنه تارک للإحرام من المیقات عامدا و عالما، و کذلک قبله بالنذر، و اضطراره فی الحال الی الاحرام من جده، فبما أنه ناشئ من سوء اختیاره فلا أثر له، و لا یکون مبررا للإحرام منها، و لکن مقتضی اطلاق النص کصحیحه الحلبی أن الصحه فی هذه الحاله أیضا غیر بعیده.

و قد تسأل ان من یکون واثقا و مطمئنا بتمکنه بعد الوصول الی جده من الذهاب الی أحد المواقیت و الاحرام منه، و حینئذ فاذا أحرم من مطار بلده بالنذر أو فی منتصف الطریق و هو فی الطائره قبل المیقات و إن صح باعتبار أن عزم المکلف علی التظلیل حینما یحرم لا یضر بصحه احرامه، و لکن هل یعتبر مقصرا أو آثما؟

و الجواب: ان المحرم ان کان امرأه فلا شی ء علیه، و إن کان رجلا کما هو مورد الکلام، فان کان بعد الإحرام متمکنا من ترک التظلیل، و مع ذلک یستظل برکوبه الطائره او بسقف السیاره أو بمظله، اعتبر مقصرا و آثما، و إن لم یتمکن بعده من ترکه و اضطر الیه لم یعتبر مقصرا و آثما، لأن التظلیل قبل الاحرام لا یکون محرما علیه لا ملاکا و لا حکما، و بعده قد اضطر الیه، و هذا الاضطرار و إن کان

باختیاره الّا انه لیس اضطرارا الی ارتکاب ما هو محرم و مبغوض علیه قبله، فالنتیجه انه یجوز للمسافر من طریق جده أن ینذر الاحرام من مطار بلده أو فی منتصف الطریق، و هو فی الطائره فیحرم مع أنه واثق بتمکنه بعد الوصول الی جده من الذهاب الی أحد المواقیت و الاحرام منه.

(۱) فیه انه لا مبرر لهذا التجدید، فان أدنی الحل لیس من أحد المواقیت

[مسأله ۱۷۴: تقدم ان المتمتع یجب علیه ان یحرم لحجه من مکه]

(مسأله ۱۷۴): تقدم ان المتمتع یجب علیه ان یحرم لحجه من مکه، فلو احرم من غیرها عالما عامدا لم یصح احرامه، و ان دخل مکه محرما، بل وجب علیه الاستیناف من مکه مع الامکان و إلا بطل حجه.

[مسأله ۱۷۵: إذا نسی المتمتع الاحرام للحج بمکه وجب علیه العود مع الامکان]

(مسأله ۱۷۵): إذا نسی المتمتع الاحرام للحج بمکه وجب علیه العود مع الامکان، و إلا احرم فی مکانه و لو کان فی عرفات و صح حجه، و کذلک الجاهل بالحکم (۱).

[مسأله ۱۷۶: لو نسی إحرام الحج و لم یذکر حتی أتی بجمیع اعماله صح حجه]

(مسأله ۱۷۶): لو نسی إحرام الحج و لم یذکر حتی أتی بجمیع اعماله صح حجه، و کذلک الجاهل.

لعمره التمتع. نعم، ذکر جماعه من الفقهاء ان أدنی الحل من أحد المواقیت لعمره التمتع، و ذلک لمن لم یمر بأحد المواقیت الأصلیه و لا ما یحاذیها، و هو لا یخلو عن اشکال حتی مع تعقل هذا الفرض، فانه لو تحقق و وصل الی ادنی الحل فعلیه أن یرجع الی أحد المواقیت و الاحرام منه ان أمکن و الّا فمن خارج الحرم، و الأحوط و الأجدر به الابتعاد عنه بما یمکنه و الاحرام من هناک، فالنتیجه انه لا دلیل علی انه من أحد مواقیت عمره التمتع. فالصحیح أنه میقات لحج الافراد و القران و للعمره المفرده لمن کان فی مکه و أراد الاتیان بالعمره، او جاء من البلاد النائیه کالمدینه المنوره من أجل أمر آخر، ثم بنی علی الاتیان بها، فانه لا یجب علیه أن یرجع إلی أحد المواقیت و الإحرام منه، بل یحرم من أدنی الحل.

(۱) للنصّ، و کذلک فی المسأله الآتیه.

[کیفیه الاحرام]

اشاره

كيفيه الاحرام واجبات الاحرام ثلاثه امور:

[الأمر الأول: النيه]

اشاره

الامر الاول: النيه، و معنى النيه، ان يقصد الاتيان بما يجب عليه فى الحج أو العمره متقربا به الى اللّه تعالى. و فيما إذا لم يعلم المكلف به تفصيلا وجب عليه قصد الاتيان به إجمالا، و اللازم عليه حينئذ الأخذ بما يجب عليه شيئا فشيئا من الرسائل العمليه. او ممن يثق به من المعلمين فلو أحرم من غير قصد بطل احرامه، و يعتبر فى النيه أمور (١):

١- القربه، كغير الاحرام من العبادات.

٢- ان تكون مقارنه للشروع فيه.

٣- تعيين ان الاحرام للعمره أو للحج، و أن الحج تمتع أو قران أو افراد، و انه لنفسه أو لغيره و أنه حجه الإسلام، او الحج النذرى؛ او الواجب بالافساد أو الندبى فلو نوى الاحرام من غير تعيين بطل احرامه.

(١) الصحيح فى المقام أن يقال: ان النيّه التى تعتبر فى العباده تصنف الى أصناف ثلاثه:

الأول: نيه القربه.

الثانى: نيه الاخلاص.

الثالث: قصد الاسم الخاص المميز لها شرعا. و هذه الأمور الثلاثه لا بد أن تكون مقارنه للعباده من أول جزئها الى آخرها، و صورتها- مثلا- أن يقول: احرم لعمره التمتع من حجه الإسلام قربه الى اللّه تعالى، و اذا كان نائبا ذكر اسم المنوب عنه، و اذا كان الحج منذورا بدّل كلمه (حجه الإسلام) ب (الحجه

[مسأله ١٧٧: لا يعتبر فى صحه النيه التلفظ و لا الاخطار بالبال

(مسأله ١٧٧): لا يعتبر فى صحه النيه التلفظ و لا الاخطار بالبال، بل يكفى الداعى كما فى غير الاحرام من العبادات.

[مسأله ١٧٨: لا يعتبر فى صحه الاحرام العزم على ترك محرماته حدوثا و بقاء الا الجماع و الاستمناء]

(مسأله ١٧٨): لا يعتبر فى صحه الاحرام العزم على ترك محرماته حدوثا و بقاء الا الجماع و الاستمناء (١)، فلو عزم من أول الاحرام فى الحج، على ان يجامع زوجته أو يستمنى قبل الوقوف بالمزدلفه، او تردّد فى ذلك بطل احرامه على وجه، و أما لو عزم على الترك من أول الامر و لم يستمرّ عزمه، بان نوى بعد تحقق الاحرام الاتيان بشى ء منهما لم يبطل احرامه.

[الامر الثانی: التلبیه]

اشاره

الامر الثانی: التلبیه، و صورتها ان یقول: «لبیک اللهمّ لبیک، لبیک لا شریک لک لبیک» (۲)،

المنـذوره)، و إذا کان منـدوبا بـدّل کلمه (حجه الإسـلام) ب (الحجه المنـدوبه) و هکـذا. فالنتیجه: انه اذا احرم فلا بـد أن یکون احرامـه لعبـاده باسـمها الخـاص الممیز لهـا شـرعا، لعمره التمتـع أو المفرده او حـج التمتـع أو الافـراد مـن حجه الإسـلام أو الحج المندوب أو المنذور و هکذا، فاذا أحرم و لم یقصد احرامه لشی ء منها بطل.

(۱) فی الاسـتثناء اشـکال بل منع، و الأظهر عـدم بطلان الحج بهما أیضا، و سـتعرف وجه ذلک فی ضـمن البحوث الآتیه، و علی هـذا فکما لا یعتبر فی صـحته العزم علی عـدم ارتکاب سائر المحرمات کذلک لا یعتبر فیها العزم علی ترکهما أیضا، بل لا یضـر العزم علی ارتکاب المحرمات و ممارستها حتی الجماع و الاستمناء، علی أساس أن محرمات الاحرام خارجه عن الحج و العمره، و لیست من واجباتهما لا جزء و لا قیدا، و تفصیل ذلک فی المسأله (۵) من (فصل: فی کیفیه الاحرام) فی الجزء التاسع من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

(۲) هذه الصوره التی تتضمن أربع صیغ من التلبیه هی مقتضی الجمع

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۲۰

و الأحوط الأولی اضافه هذه الجمله: «إنّ

الحمـد و النعمه لـک و الملـک، لا شـریک لک لبیک»، و یجوز اضافه «لک» الی الملک، بان یقول: «و الملک لک لا شـریک لک لبیک».

[مسأله ۱۷۹: علی المکلف ان یتعلم الفاظ التلبیه و یحسن اداءها بصوره صحیحه]

(مسأله ۱۷۹): علی المکلف ان یتعلم الفـاظ التلبیه و یحسن اداءهـا بصوره صـحیحه کتکبیره الاحرام فی الصـلاه و لو کان ذلک مـن جهه تلقینه هـذه الکلمـات من قبـل شـخص آخر، فـاذا لم یتعلم تلـک الألفـاظ، و لم یتیسـر له التلقین یجب علیه التلفـظ بها بالمقـدار المیسـور، و الأحوط فی هـذه الصوره الجمع بین الاتیـان بالمقـدار الـذی یتمکن منه، و الاتیـان بترجمتهـا، و الاسـتنابه لذلک.

[مسأله ۱۸۰: الأخرس یشیر الی التلبیه بإصبعه، مع تحریک لسانه]

(مسأله ۱۸۰): الأخرس یشیر الی التلبیه بإصبعه، مع تحریک لسانه، و الأولی ان یجمع بینها و بین الاستنابه.

[مسأله ۱۸۱: الصبی غیر الممیز یلبی عنه]

(مسأله ۱۸۱): الصبی غیر الممیز یلبی عنه (۱).

[مسأله ۱۸۲: لا ینعقد إحرام حج التمتع، و احرام عمرته، و احرام حج الافراد، و إحرام العمره المفرده إلا بالتلبیه]

(مسأله ۱۸۲): لاـ ینعقـد إحرام حـج التمتع، و احرام عمرته، و احرام حـج الاـفراد، و إحرام العمره المفرده إلاـ بـالتلبیه، و أما حج القران فکما یتحقق إحرامه بالتلبیه یتحقق بالاشعار أو التقلید و الاشـعار مختص بالبدن (۲)، و التقلیـد مشترک بین البدن و غیرها من أنواع الهدی،

بین الروایـات الوارده فی تحدیـد صـیغها المعتبره فی انعقاد الاحرام کما و کیفا، و تفصـیل ذلک فی المسأله (۶) من (فصل: فی أحکام المواقیت) فی الجزء التاسع من کتابنا (تعالیق مبسوطه).

(۱) للنص الدال علی أن الصبی اذا لم یحسن أن یلبّی لبّوا عنه و یطاف به، و یصلّی عنه، و یسعی به بین الصفا و المروه، و هکذا.

(۲) فی الاختصاص اشکال، ذکرنا وجهه فی المسأله (۱۵) من (فصل:

و الأولی الجمع بین الاشـعار و التقلیـد فی البـدن، و الأحوط التلبیه علی القارن، و ان کان عقد إحرامه بالاشعار أو التقلید. ثم ان الاشـعار هو شق السـنام الأـیمن بـأن یقوم المحرم من الجانب الأیسـر من الهـدی و یشق سـنامه (۱) من الجـانب الأـیمن، و یلطخ صفحته بدمه، و التقلید هو ان یعلق فی رقبه الهدی نعلا خلقا قد صلی فیها (۲).

[مسأله ۱۸۳: لا یشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأکبر فی صحه الاحرام

(مسأله ۱۸۳): لا يشترط الطهاره عن الحدث الأصغر و الأكبر فى صحه الاحرام، فيصح الاحرام من المحدث بالأصغر أو الأكبر، كالمجنب و الحائض و النفساء و غيرهم.

[مسأله ۱۸۴: التلبيه بمنزله تكبيره الاحرام فى الصلاه]

(مسأله ۱۸۴): التلبيه بمنزله تكبيره الاحرام فى الصلاه، فلا يتحقق الاحرام إلا بها، أو بالاشعار أو التقليد لخصوص القارن، فلو نوى الاحرام و لبس الثوبين و فعل شيئا من المحرمات قبل تحقق الاحرام لم يأثم و ليس عليه كفاره.

[مسأله ۱۸۵: الأفضل لمن حج عن طريق المدينه تأخير التلبيه إلى البيداء]

(مسأله ۱۸۵): الأفضل لمن حج عن طريق المدينه تأخير التلبيه (۳) إلى البيداء، و لمن حج عن طريق آخر تأخيرها إلى أن يمشى قليلا، و لمن فى مقدمات الاحرام) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه) فراجع.

(۱) هذه الكيفيه و إن كانت مشهوره بين الأصحاب، الّا انها لا تخلو عن اشكال بل منع، على تفصيل ذكرناه فى المسأله (۱۵) من (فصل: فى مقدمات الإحرام) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۲) هذا و إن كان مشهورا الّا أن مقتضى الجمع بين الروايات كفايه تعليق مطلق شى ء يكون علامه لكونها هديا، و تفصيل الكلام فى المسأله (۱۵) من (فصل مقدمات الاحرام) فى الجزء التاسع من كتابنا (تعاليق مبسوطه).

(۳) تقدم ان الروايات الآمره بتأخير التلبيه الى البيداء بمسافه ميل تدل

حج من مكه تأخيرها إلى الرقطاء، و لكن الأحوط التعجيل بها مطلقا و يؤخر الجهر بها إلى المواضع المذكوره (۱)، و البيداء بين مكه و المدينه على ميل من ذى الحليفه نحو مكه، و الرقطاء موضع يسمى مدعى دون الردم.

[مسأله ۱۸۶: يجب لمن اعتمر عمره التمتع قطع التلبيه عند مشاهده موضع بيوت مكه القديمه]

(مسأله ۱۸۶): يجب لمن اعتمر عمره التمتع قطع التلبيه عند مشاهده موضع بيوت مكه القديمه و لمن اعتمر عمره مفرده قطعها عند دخول الحرم (۲) إذا جاء من خارج الحرم، و عند مشاهده الكعبه (۳) ان كان قد خرج من مكه لإحرامها، و لمن حج بأى نوع من أنواع الحج قطعها عند الزوال من يوم عرفه.

[مسأله ۱۸۷: اذا شك بعد لبس الثوبين، و قبل التجاوز من الميقات فى انه قد أتى بالتلبيه أم لا]

(مسأله ۱۸۷): اذا شك بعد لبس الثوبين، و قبل التجاوز من الميقات فى انه قد أتى بالتلبيه أم لا بنى على عدم الاتيان، و إذا شك بعد الاتيان بالتلبيه انه أتى بها صحيحه أم لا بنى على الصحه.

[الامر الثالث: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه]

اشاره

الامر الثالث: لبس الثوبين بعد التجرد عما يجب على المحرم اجتنابه، يتزر باحدهما و يرتدى بالآخر و يستثنى من ذلك الصبيان، فيجوز تأخير تجريدهم الى فخ (۴)، كما تقدم.

على اتساع رقعه الميقات و أنه طولا بين المسجد و البيداء بمسافه ميل.

(۱) فيه ان حمل الروايات الآمره بتأخير التلبيه على تاخير الجهر بها خلاف الظاهر جدا، و بحاجه الى قرينه، و لا قرينه على ذلك لا فى نفس هذه الروايات و لا من الخارج.

(۲) على الأحوط وجوبا اذا كان جائيا من الخارج.

(۳) بل عند مشاهده بيوت مكه القديمه على الأحوط وجوبا.

(۴) ذكرنا فى مبحث المواقيت ان الظاهر هو تأخير احرامهم الى فخ، لا أن إحرامهم من الميقات و لكن يؤخر تجريد ثيابهم الى فخ.

[مسأله ۱۸۸: لبس الثوبين للمحرم واجب تعبدى و ليس شرطا فى تحقق الاحرام على الأظهر]

(مسأله ۱۸۸): لبس الثوبين للمحرم واجب تعبدى و ليس شرطا فى تحقق الاحرام على الأظهر، و الأحوط ان يكون لبسهما على الطريق المألوف (۱).

[مسأله ۱۸۹: يعتبر فى الازار ان يكون ساترا من السرّه إلى الركبه]

(مسأله ۱۸۹): يعتبر فى الازار ان يكون ساترا من السرّه إلى الركبه، كما يعتبر فى الرداء ان يكون ساترا للمنكبين، و الأحوط كون اللبس قبل النيه و التلبيه، فلو قدّمهما عليه اعادهما بعده (۲).

[مسأله ۱۹۰: لو أحرم فى قميص جاهلا أو ناسيا نزعه و صح احرامه]

(مسأله ۱۹۰): لو أحرم فى قميص جاهلا أو ناسيا نزعه و صح احرامه، بل الأظهر صحه احرامه حتى فيما إذا احرم فيه عالما عامدا (۳)، و اما اذا لبسه بعد الاحرام فلا اشكال فى صحه احرامه، و لكن يلزم عليه شقه و اخراجه من تحت.

[مسأله ۱۹۱: لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الاحرام و بعده]

(مسأله ۱۹۱): لا بأس بالزياده على الثوبين فى ابتداء الاحرام و بعده للتحفظ من البرد أو الحر أو لغير ذلك.

(۱) لا بأس بتركه، اذ لا يعتبر فى لبسهما كيفيه خاصه.

(۲) على الأحوط الأولى.

(۳) الأمر كما افاده قدّس سرّه، لما مر من أن حقيقه الإحرام متمثله فی التلبیه، فاذا لبی المکلف أصبح محرما و حرمت علیه اشیاء معینه، منها لبس ملابسه الاعتیادیه.

و أما لبس ثوبی الاحرام فهو واجب تعبدا و لیس من واجبات الإحرام و لا من شروط صحته، فاذا لبی و هو فی ملابسه الاعتیادیه اصبح محرما، و حرمت علیه تلک الأشیاء، غایه الأمر انه ترک واجبا فی هذه الحاله و هو لبسه ثوبی الاحرام، و ارتکب محرما و هو کونه فی ملابسه الاعتیادیه، و لا یضر شی ء منهما فی صحه احرامه.

[مسأله ۱۹۲: یعتبر فی الثوبین نفس الشروط المعتبره فی لباس المصلی

(مسأله ۱۹۲): یعتبر فی الثوبین نفس الشروط المعتبره فی لباس المصلی، فیلزم أن لا یکونا من الحریر الخالص، و لا من أجزاء ما لا یؤکل لحمه، و لا من المذهّب (۱)، و یلزم طهارتهما کذلک. نعم، لا بأس بتنجسهما بنجاسه معفو عنها فی الصلاه.

[مسأله ۱۹۳: یلزم فی الازار أن یکون ساترا للبشره، غیر حاک عنها]

(مسأله ۱۹۳): یلزم فی الازار أن یکون ساترا للبشره، غیر حاک عنها (۲)، و الأحوط اعتبار ذلک، فی الرداء أیضا.

[مسأله ۱۹۴: الأحوط فی الثوبین ان یکونا من المنسوج

(مسأله ۱۹۴): الأحوط فی الثوبین ان یکونا من المنسوج، و لا یکونا من قبیل الجلد و الملبد (۳).

[مسأله ۱۹۵: یختص وجوب لبس الإزار و الرداء بالرجال دون النساء]

(مسأله ۱۹۵): یختص وجوب لبس الإزار و الرداء بالرجال دون النساء فیجوز لهن ان یحرمن فی البستهن العادیه علی ان تکون واجده للشرائط المتقدمه.

(۱) علی الأحوط فی الجمیع، اذ لا دلیل علیه الّا قوله علیه السّلام فی صحیحه حریز: «کل ثوب تصلی فیه فلا بأس أن تحرم فیه» «۱»، و هو لا یدل علی أن کل ثوب لا تصح الصلاه فیه لا یصح الإحرام فیه، لأنه ساکت عن حکم هذه الصوره، فیرجع فیها الی مقتضی القاعده، و مقتضاها جواز الاحرام فیه کالثوب من غیر المأکول و الحریر و المذهّب، هذا بقطع النظر عن کون لبسهما محرما علی الرجال.

فالنتیجه ان لبس الحریر و الذهب و إن کان محرما علی الرجال الّا أنه لیس من محرمات الاحرام. نعم، یعتبر فیها الطهاره من الخبث.

(۲) علی الأحوط.

(۳) علی الأحوط الأولی، اذ لا دلیل علی أن الثوبین لا بد أن یکونا من المنسوج الّا دعوی عدم صدق الثوب علی ما اذا کان من الجلد أو الملبد، و لکن

[مسأله ۱۹۶: ان حرمه لبس الحرير و ان كانت تختص بالرجال و لا يحرم لبسه على النساء]

(مسأله ۱۹۶): ان حرمه لبس الحرير و ان كانت تختص بالرجال و لا يحرم لبسه على النساء إلا أنه لا يجوز للمرأه ان يكون ثوباها من الحرير و الأحوط ان لا تلبس شيئا من الحرير الخالص فى جميع أحوال الاحرام (۱).

[مسأله ۱۹۷: إذا تنجس أحد الثوبين، أو كلاهما بعد التلبس بالاحرام]

(مسأله ۱۹۷): إذا تنجس أحد الثوبين، أو كلاهما بعد التلبس بالاحرام، فالأحوط المبادره إلى التبديل أو التطهير.

[مسأله ۱۹۸: لا تجب الاستدامه فى لباس الاحرام فلا بأس بالقائه عن متنه لضروره أو غير ضروره]

(مسأله ۱۹۸): لا تجب الاستدامه فى لباس الاحرام فلا بأس بالقائه عن متنه لضروره أو غير ضروره، كما لا بأس بتبديله على أن يكون البدل واجدا للشرائط.

لا أساس لهذه الدعوى، اذ لا شبهه فى الصدق.

(۱) بل على الأظهر، و تدل عليه صحيحه عيص بن القاسم، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين» «۱». و لكن لا بد من تقييد الحرير بالحرير الخالص، بقرينه ما ورد فى جمله من الروايات من أن الحرير اذا كان خالصا لم يجز للمرأه المحرمه لبسه، و الّا فلا مانع منه.

[تروك الاحرام

اشاره

تروك الاحرام قلنا فى ما سبق: ان الاحرام يتحقق بالتلبيه أو الأشعار أو التقليد، و لا ينعقد الاحرام بدونها (۱) و ان حصلت منه نيه الاحرام فاذا احرم المكلف حرمت عليه أمور و هى خمسه و عشرون كما يلى:

(۱) الصيد البرى

(۲) مجامعه النساء

(۳) تقبيل النساء

(۴) لمس المرأه

(۵) النظر إلى المرأه

(۶) الاستمناء

(٧) عقد النكاح

(٨) استعمال الطيب

(٩) لبس المخيط للرجال

(١٠) التكحل

(١١) النظر فى المرآه

(١٢) لبس الخف و الجورب للرجال

(١٣) الكذب و السبّ

(١٤) المجادله

(١٥) قتل القمل و نحوه من الحشرات التى تكون على جسد الانسان

(١٦) التزيين

(١٧) الأدهان

(١٨) إزاله الشعر من البدن

(١٩) ستر الرأس للرجال و هكذا الارتماس فى الماء حتّى على النساء

(٢٠) ستر الوجه للنساء

(٢١) التظليل للرجال

(٢٢) إخراج الدم من البدن

(٢٣) التقليم

(٢٤) قلع السن

(٢٥) حمل السلاح.

(١) تقدم أن الحاج اذا أحرم للعمره أو للحج حرمت عليه اشياء عديده معينه، و هى تصنف الى ثلاثه أصناف:

الصنف الأول مشترك بين الرجل المحرم و المرأه المحرمه، و هو كما يلى:

۱-

صید الحیوان البری فی الحل و الحرم.

۲- الاستمتاع الجنسی.

۳- استعمال الطیب.

۴- الزینه.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۲۷

.... ۵- الاستمناء.

۶- النظر الی صورته و هندامه فی المرآه.

۷- عقد النکاح.

۸- اخراج الدم من البدن.

۹- الفسوق.

۱۰- الجدال.

۱۱- قتل هوام الجسد.

۱۲- التدهین.

۱۳- تقلیم الأظفار.

۱۴- ازاله الشعر من البدن.

۱۵- الارتماس.

۱۶- حمل السلاح.

۱۷- قلع اشجار الحرم.

الصنف الثانی مختص بالرجال و هو کما یلی:

۱- لبس الثیاب الاعتیادیه.

۲- لبس الحذاء الساتر لتمام ظهر القدم، أو الجورب.

۳- ستر الرأس.

۴- التظليل بظل يتحرك بحركه المحرم، كسقف السياره، أو الباخره، أو الطائره، أو مظلّه يحملها بيده و يستظل بها حال سيره، و أما الظل اذا كان ثابتا فلا مانع من الجلوس تحته أو السير فيه، كالسير تحت الجسور أو فى النفق.

الصنف الثالث مختص بالنساء، و هو كما يلى:

۱- ستر الوجه.

[۱- الصّيد البرّى

اشاره

۱- الصّيد البرّى

[مسائل

[مسأله ۱۹۹: لا يجوز للمحرم سواء كان فى الحل أو الحرم صيد الحيوان البرّى أو قتله

(مسأله ۱۹۹): لا يجوز للمحرم (۱) سواء كـان فى الحل أو الحرم صـيد الحيوان البرّى أو قتله سواء كان محلل الأكل أم لم يكن كما لا يجوز له قتل الحيوان البرّى (۲) و إن تأهل بعد صيده. و لا يجوز صيد الحرم مطلقا و إن كان الصائد محلا.

۲- لبس القفازين.

۳- لبس الحرير الخالص.

۴- لبس الذهب للزينه.

(۱) يدل على ذلك الكتاب و السنه، اما الكتاب فقوله تعالى: وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۱» و أما السنه فعده روايات:

منها: صـحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تستحلن شيئا من الصيد و انت حرام، و لا أنت حلال فى الحرم، و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده، و لا تشير اليه فيستحل من أجلك، فان فيه فداء لمن تعمده» «۲».

(۲) هـذا من دون فرق بين أن يكون الحيوان محلـل الأكـل أو محرم الأكل، و تـدل عليه الآيه الشـريفه، و هى قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۳»، فانها باطلاقها تشمل الحيوان المحلل الأكل و المحرم، و الروايات:

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه الحلبی المتقدمه: «لا تستحلن شیئا من الصید

[مسأله ۲۰۰: کما یحرم علی المحرم صید الحیوان البری تحرم علیه الاعانه علی صیده

(مسأله ۲۰۰): کما یحرم علی المحرم صید الحیوان البری تحرم علیه الاعانه علی صیده. و لو بالاشاره، و لا فرق فی حرمه الإعانه بین أن یکون الصائد محرما أو محلا (۱).

[مسأله ۲۰۱: لا یجوز للمحرم إمساک الصید البرّی و الاحتفاظ به

(مسأله ۲۰۱): لا یجوز للمحرم إمساک الصید البرّی و الاحتفاظ به، و إن کان اصطیاده له قبل احرامه (۲) و لا یجوز له أکل لحم الصید، و إن کان الصائد محلا (۳). و یحرم الصید الذی ذبحه المحرم علی المحل أیضا (۴)، و أنت حرام و لا- أنت حلال فی الحرم» «۱».

و منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال فی قوله عزّ و جلّ: لَیَبْلُوَنَّکُمُ اللَّهُ بِشَیْ ءٍ مِنَ الصَّیْدِ تَنالُهُ أَیْدِیکُمْ وَ رِماحُکُمْ، قال: حشرت لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عمره الحدیبیه الوحوش حتی نالتها ایدیهم و رماحهم» «۲».

و منها: صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: «اذا فرض علی نفسه الحج ثم أتم التلبیه فقد حرم علیه الصید و غیره- الحدیث» «۳»، فانها تدل علی حرمه الصید و إن کان محرم الأکل.

(۱) یدل علیه قوله علیه السّلام فی صحیحه الحلبی الآنفه الذکر: «لا تدلن علیه محلا و لا محرما فیصطاده، و لا تشر الیه فیستحل من أجلک، فان فیه فداء لمن تعمده» «۴».

(۲) لإطلاق صحیحه الحلبی المشار الیها فی المسأله السابقه.

(۳) لصحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا تأکل شیئا من الصید و أنت محرم و إن صاده حلال» «۵».

(۴) فی الحرمه اشکال بل منع، و ذلک لأن عمده الدلیل علی الحرمه موثقه

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۳۰

.... اسحاق بن عمار عن جعفر علیه السّلام: «ان

عليّا عليه السّلام كان يقول: اذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم، و اذا ذبح المحل الصيد فى جوف الحرم فهو ميته لا يأكله محل و لا محرم» «۱»، فانها صريحه فى أن الصيد الذى ذبحه المحرم ميته فلا يجوز أكله لا للمحرم و لا للمحل، و فى مقابلها عده من الروايات:

منها: صحيحه الحلبى قال: «المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين» «۲»، فانها صريحه فى أن الصيد الذى قتله المحرم حلال للمحل، لأن قوله عليه السّلام فيها: «و يتصدق بالصيد على مسكين» يدل على ذلك.

و منها: صحيحه منصور بن حازم قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال، قال: فليأكل منه الحلال، و ليس عليه شى ء، و انما الفداء على المحرم» «۳»، فانها ناصه فى أن صيد المحرم حلال للمحل.

و منها: صحيحته الأخرى قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل أصاب صيدا و هو محرم آكل منه و انا حلال؟ قال: انا كنت فاعلا، قلت له: فرجل أصاب مالا حراما، فقال: ليس هذا مثل هذا يرحمك اللّه إن ذلك عليه» «۴».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم و هو محرم فانه ينبغى له أن يدفنه و لا يأكله أحد- الحديث» «۵»، و هذه الصحيحه بما أنها تدل بمنطوقها على حرمه صيد المحرم فى الحرم على المحل و المحرم، و بمفهومها على عدم حرمته فى الحل على

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۳۱

و كذلك ما ذبحه المحل فى الحرم (۱)،

المحل، تصلح

أن تقيد اطلاق سائر الروايات بما إذا كان الصيد فى الحل، فاذن يقع التعارض بينها و بين الموثقه، لا من جهه انقلاب النسبه من العموم المطلق الى التباين، لأنا لا نقول بالانقلاب- كما ذكرناه فى علم الأصول- بل من جهه أن هذه الروايات غير قابله للتقييد بها.

أما أولا: فلأن لازم هذا التقييد ان الصيد اذا كان فى الحل لم يجز أكله للمحل، و اذا كان فى الحرم جاز، و هذا باطل جزما.

و ثانيا: ان لازمه أن لا يبقى لها مورد أصلا، و تصبح لاغيه، و هذا كما ترى، فمن أجل ذلك يقع التعارض بينهما، و بما أنه لا ترجيح فى البين فتسقطان معا، فيرجع إلى العام الفوقى، و مقتضاه أنه حلال له.

و دعوى: أن الروايات مطلقه من جهه أن موته مستند الى ذبح المحرم، أو الى نفس الرمى و الصيد، و الموثقه خاصه بذبحه، فاذن لا بد من تقديم الموثقه عليها تطبيقا لحمل المطلق على المقيد.

مدفوعه: بأنه لا يحتمل أن تكون للذبح خصوصيه، فان المعيار انما هو بتذكيه المحرم، سواء أ كانت بالذبح أم كانت بالصيد و الرمى، و احتمال أن تذكيه المحرم للصيد إن كانت بالذبح كان ميته، و إن كانت بالرمى كان حلالا، غير محتمل جزما.

فالنتيجه: أن التعارض بينهما مستقر، و يسرى الى دليل حجيتهما، فلذلك تسقطان معا و يرجع الى العام الفوقى، و مقتضاه الحليه، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر به الاجتناب عنه.

(١) الأمر كما أفاده قدّس سرّه، فانه مقتضى ذيل الموثقه المتقدمه، و قد تسأل عن أن الموثقه تنص على أنه ميته، و هل تجرى عليه أحكام الميته من النجاسه، و عدم جواز الصلاه فيه؟

و الجراد ملحق بالحيوان البرّی (۱)، فیحرم صیده و إمساکه و أکله.

[مسأله ۲۰۲: الحکم المذکور انما یختص بالحیوان البرّی

(مسأله ۲۰۲): الحکم المذکور انما یختص بالحیوان البرّی، و أما صید البحر کالسمک فلا بأس به (۲)

و الجواب: أن الظاهر منها بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه هو أنها فی مقام تنزیله منزله المیته، لا أنه میته واقعا، و من الواضح أن القدر المتیقن منه تنزیله منزلتها فی حرمه أکله، دون ترتیب سائر آثار المیته علیه.

(۱) الأمر کما أفاده قدّس سرّه، فان الجراد علی نوعین:

أحدهما: بحری یعیش فی البحر، و لا اشکال فی جواز صیده.

و الآخر: بری یعیش فی البر دون البحر، و لا یجوز صیده، لأنه مضافا الی الآیه الشریفه المتقدمه، یکون موردا لمجموعه من الروایات التی تنص علی عدم جواز صیده.

(۲) تدل علیه الآیه الشریفه، و هی قوله تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَهِ «۱» و مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال:

و السمک لا بأس بأکله طریه و مالحه و یتزود، قال اللّه تعالی: أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّارَهِ- الحدیث» «۲»، فان مورد الصحیحه و إن کان السمک إلّا أن من الواضح أنه لا خصوصیه له عرفا الّا باعتبار کونه من الحیوان البحری لا من جهه أنه سمک، و یدل علیه الاستشهاد بالآیه الشریفه، و مثلها صحیحه حریز»

.و علی هذا فالروایات التی تدل علی حرمه الصید مطلقا کصحیحه الحلبی المتقدمه و غیرها لا بد من تقیید اطلاقها بغیر الصید البحری.

.... و مع الاغماض عن ذلک، و تسلیم أنه لا دلیل علی حلیه صید الحیوان البحری،

فمع هـذا يجوز صـيده، و ذلک لأن الأدله من الآیه الشـریفه و الروایات التی تـدل علی حرمه صـید الحیوان البری تدل علی عدم حرمه صید الحیوان البحری فی الجمله بمقتضی مفهوم الوصف، علی أساس ما ذکرناه فی علم الأصول من أن الوصف المذکور مع موصوفه فی القضـیه یـدل علی المفهوم بنحو السـالبه الجزئیه، إذ لو کان الصـید البحری محرما کصـید البر و لو بفرد آخر من الحرمه و بجعل مسـتقل، لکان التقییـد بالبری بلا فائده و لغوا فاذن لا محاله یدل القید علی انتفاء الحکم بانتفائه فی الجمله أی و لو عن بعض حالات الانتفاء، و علی هذا الأساس فالآیه الشریفه و الروایات تدلان علی انتفاء الحرمه عن صید البحر فی الجمله، و بمـا أنه لا متیقن فیه لکی یتعین انتفاء الحرمه فیه و فی الزائـد یرجع الی اطلاق بعض الروایات الـذی یکون مقتضاه الحرمه، فیعلم اجمالا بتقییـد اطلاقه بغیر صـید البحر فی الجمله بـدون تعیین، و هذا العلم الإجمالی مانع من التمسک باطلاقه عند الشک، فاذن یکون المرجع فی حال الشک الأصل العملی، و هو اصاله البراءه عن حرمه صید البحر، فالنتیجه فی نهایه الشوط اختصاص حرمه الصید بالحیوان البری دون البحری.

هاهنـا مسألتـان: الأـولی: قـد تسـأل عن أن بعض الحیوان الـذی یعیش فی المـاء و فی البر معـا کبعض الطیور، فهـل حکمه حکم الحیوان البری أو البحری؟

و الجواب: أن مقتضـی القاعـده أن حکمه حکم الحیوان البحری، و ذلک لأن الآیه الشـریفه و الروایات تـدلان علی حرمه صـید الحیوان البری، و بما أنه مجمع لکلا العنوانین فلا یکون مشمولا لهما، اذ لا یصدق علیه أنه حیوان بری، بل هو بری و بحری معا، هذا، و

لکن موثقه معاویه بن عمار تدل علی أن حکمه

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۳۴

.... حکم الحیوان البری، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: الجراد من البحر، و قال: کلّ شیء أصله فی البحر و یکون فی البر و البحر فلا ینبغی للمحرم أن یقتله، فإن قتله فعلیه الجزاء کما قال اللّه عزّ و جل: یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْکُمْ هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَةِ أَوْ کَفَّارَةٌ طَعامُ مَساکِینَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً الآیه» «۱»، بتقریب أنها تدل علی ضابط کلی و هو أن کل حیوان یعیش فی البحر فقط یجوز صیده، و کل حیوان یعیش فی البر و البحر فلا یجوز قتله.

و أما قوله علیه السّلام فی صحیحه معاویه بن عمار: «کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر، و ما کان من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر» «۲» فلا یکون منافیا للموثقه، لأنه لا یدل علی أن الحیوان الذی یعیش فی البحر و البر یجوز صیده، بل مقتضی اطلاق قوله علیه السّلام: «کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر»، و إن کان یعیش فی البحر أیضا.

الثانیه: قد تسأل أنه اذا اشتبه حیوان بین البری و البحری بالشبهه الموضوعیه، فهل یحرم علی المحرم صیده أو لا؟

و الجواب: أنه لا یحرم، و ذلک لأن موضوع عدم جواز الصید هو الحیوان البری، و موضوع جوازه هو الحیوان البحری- کما فی الآیه

الشریفه- و کلا الموضوعین معنون بعنوان وجودی، فاذا شک فی مصداقه لم یجز التمسک بالآیه الکریمه، لأنه من التمسک بالعام فی الشبهه المصداقیه، فاذن یکون المرجع الأصل العملی، و هو أصاله البراءه عن حرمه صیده.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۳۵

و المراد بصید البحر ما یعیش فیه فقط، و اما ما یعیش فی البر و البحر کلیهما فملحق بالبری، و لا بأس بصید ما یشک فی کونه بریا علی الاظهر، و کذلک لا بأس بذبح الحیوانات الأهلیه، کالدجاج و الغنم و البقر و الإبل، و الدجاج الحبشی و ان توحشت (۱)، کما لا بأس بذبح ما یشک فی کونه اهلیا (۲).

و أما استصحاب عدم کونه بحریا، فمضافا الی أنه معارض باستصحاب عدم کونه بریا لا أثر له، لأنه لا یثبت أنه بری الّا علی نحو مثبت.

(۱) ذلک لأن الوارد فی لسان الروایات عنوان الإبل و البقر و الغنم و الدجاج، و یجوز للمحرم ذبح هذه الحیوانات و هو محرم، فاذن یکون المعیار انما هو بصدق هذه العناوین، و من الواضح أنها تصدق علیها و إن توحشت. نعم لو کان الوارد فی لسان الروایات عنوان الحیوان الأهلی فالعبره حینئذ إنما هی بصدق هذا العنوان، و بما أنه لا یصدق علیها فی حاله توحشها فلا یترتب علیها حکمه فی هذه الحاله.

(۲) فی عدم البأس اشکال بل منع، و ذلک لما مر من أن الوارد فی لسان الروایات العناوین الخاصه کعنوان الإبل و البقر و الغنم و الدجاج دون عنوان الحیوان الاهلی، و ما ورد فی بعض الروایات کقوله علیه السّلام فی صحیحه حریز:

«المحرم یذبح ما حل للحلال فی الحرم أن یذبحه و هو فی الحل و الحرم

جمیعا» «۱»، فـانه عنوان مشـیر الی الحیوانات المـذکوره، علی أساس أنه لا یحل للمحل فی الحرم الّا ذبحها فحسب، و علی هـذا فتلک الروایات تکون مقیده لإطلاق صـحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال: ثم اتق قتل الدواب کلها الّا الأفعی و العقرب و الفأره- الحدیث» «۲» بغیر تلک الأصناف، فاذن یکون موضوع حرمه القتل الدواب التی لا تکون ابلا و لا بقرا و لا شاه و لا

.... دجاجا، و علیه فاذا شک فی حیوان أنه غنم أو ذئب مثلا، فلا مانع من استصـحاب عدم کونه غنما بنحو الاستصـحاب فی العـدم الأـزلی، و به یحرز أنه دابه و لیس بغنم، و الأـول محرز بالوجـدان و الثـانی بالاستصـحاب، و بضـمه الی الوجـدان یتحقق موضوع العام، فاذن لا مانع من التمسک به لإثبات عدم جواز ذبحه و قتله.

و دعوی: أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم کونه ذئبا.

مدفوعه: بأنه لا یجری الّا علی نحو مثبت، هذا و نذکر فیما یلی مسألتین:

الأولی: قد تسأل أن قتل البغال و الحمیر و الفرس و ذبحها هل یجوز أم لا، اذا دعت الحاجه الیه؟

و الجواب: انه لا یجوز لأنه مقتضـی اطلاق صحیحه معاویه المتقدمه، و أما مورد الروایات السابقه فهو عنوان الإبل و البقر و الغنم و الـدجاج فحسب دون غیرهـا، و قوله علیه السّـلام فی بعض الروایـات: «و مـا أحـل للحلال أن یـذبحه فی الحرم و هو محرم فی الحل و الحرم» «۱»، فقد مرّ أنه مشـیر الی هذه الحیوانات دون الأعم منها، و یؤکد ذلک أن الغایه من جواز ذبح تلک الأصـناف للمحل و المحرم انما هو الاستفاده

من لحومها، و ذلك يقتضى الاختصاص بها.

الثانيه: قد تسأل عن أن حرمه صيد الحيوان البرى هل هى مختصه بالحيوان المحلل أكله، أو تعم المحرم أيضا، فيه وجهان:

و الجواب: أنها تعم المحرم أيضا، و ذلك لإطلاق جمله من الروايات:

منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه: «ثم اتق قتل الدواب كلها» «۲»، فانه يعم المأكول و غيره.

و منها: غيرها، و الآيات كقوله تعالى:

[مسأله ۲۰۳: فراخ هذه الأقسام الثلاثه من الحيوانات البريه و البحريه، و الأهليه

(مسأله ۲۰۳): فراخ هذه الأقسام الثلاثه من الحيوانات البريه و البحريه، و الأهليه (۱)، و بيضها تابعه للأصول فى حكمها.

وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۱» و قوله تعالى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۲» فانها مطلقه و باطلاقها تشمل الصيد المحلل أكله و المحرم.

و دعوى: أنه لا اطلاق لهما للصيد المحرم أكله، أما الآيه الأولى فبقرينه أنها تقيد حرمه الصيد بحال الإحرام، فلو كان الصيد محرم الأكل لم يكن فرق بين حال الاحرام و حال الاحلال، لأن أكله محرم ذاتا.

و أما الثانيه فبقرينه جعل الجزاء على قتل الصيد، بتقريب أن ما لا جزاء عليه فلا يكون قتله محرما، و بما أنه لا جزاء على قتل صيد محرم الأكل فلا مانع من قتله.

مدفوعه: أما فى الآيه الأولى، فلأن المراد من الصيد فيها هو الاصطياد لا الأكل منه، أو لا أقل من الاجمال و عدم الدلاله على الأعم. و أما فى الآيه الثانيه، فلأن الجزاء منصوص فى قتل كثير من الحيوان غير المأكول كالأرنب و غيره، هذا اضافه الى أنه لا ملازمه بين عدم الجزاء و جواز القتل، فالنتيجه: أنه لا بأس باطلاق الآيتين

الشريفتين.

(۱) الأمر فی الحیوان البحری کالسمک و الأهلی کالدجاج کما أفاده قدّس سرّه و أما فی الحیوان البری الذی یکون صیده محرما علی المحرم فهل بیضه و فرخه أیضا کذلک؟ فیه اشکال، و إن کان المعروف و المشهور بین الأصحاب الحرمه، بل ادعی علیه الاجماع و التسالم، و لکن اتمامه بالدلیل مشکل. نعم قد یستدل علی الحرمه بالأولویه، فان ما دل من الروایات علی ثبوت الکفاره فی کسر

[مسأله ۲۰۴: لا یجوز للمحرم قتل السباع إلا فیما إذا خیف منها علی النفس]

(مسأله ۲۰۴): لا یجوز للمحرم قتل السباع إلا فیما إذا خیف منها علی النفس (۱)، و کذلک إذا آذت حمام الحرم (۲). و لا کفاره فی قتل السباع حتی الأسد علی الأظهر (۳) بلا فرق بین ما جاز قتلها و ما لم یجز.

البیض و قتل الفرخ یدل علی حرمتهما بالأولویه.

منها: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فی قیمه الحمامه درهم، و فی الفرخ نصف درهم، و فی البیضه ربع درهم» «۱».

و الجواب: أن الأولویه ممنوعه، و لا ملازمه بین ثبوت الکفاره علی شی ء و بین حرمته و لا دلیل علیها، فالنتیجه أن المسأله مبنیه علی الاحتیاط.

(۱) فیه أنه لا وجه لتقیید ذلک بالسباع، بل کل حیوان یخاف المحرم منه علی نفسه جاز له قتله، سواء أ کان من السباع أم کان من غیره، و تدل علی ذلک صحیحه عبد الرحمن العرزمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام عن أبیه عن علی علیه السّلام: «قال:

یقتل المحرم کل ما خشیه علی نفسه» «۲».

و روایه حریز: «قال: کل ما یخاف المحرم علی نفسه من السباع و الحیات و غیرها فلیقتله- الحدیث» «۳» و أما اذا لم یخف منه علی نفسه فلا یجوز له قتله،

لإطلاق صحيحه معاويه المتقدمه، الّا ما استثنى.

(۲) للنص الخاص و هو صحيحه معاويه بن عمار: «أنه أتى أبو عبد اللّه فقيل له: إن سبعا من سباع الطير على الكعبه ليس يمر به شى ء من حمام الحرم الّا ضربه، فقال: فانصبوا له و اقتلوه فانه قد الحد» «۴» فان هذا التعليل يدل على أن قتلها انما يجوز اذا أذى لا مطلقا.

(۳) الأمر كما أفاده قدّس سرّه لأن الكفاره بحاجه الى دليل و لا دليل عليها،

[مسأله ۲۰۵: يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر و كل حيه سوء و العقرب و الفأره]

(مسأله ۲۰۵): يجوز للمحرم أن يقتل الأفعى و الأسود الغدر و كل حيه سوء و العقرب و الفأره (۱)، و لا كفاره فى قتل شى ء من ذلك.

و دعوى الاجماع لا قيمه لها، لما مر غير مره من أنه لا طريق لنا الى اثباته صغرى و كبرى.

و أما روايه ابى سعيد المكارى قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل قتل أسدا فى الحرم، قال: عليه كبش يذبحه» «۱». فمضافا الى ضعفها سندا، ان موردها خارج عن محل الكلام، لأن موردها قتل الأسد فى الحرم، و محل الكلام انما هو قتله فى حال الاحرام و إن كان خارج الحرم.

(۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه الّا فى الحيه، فانه لا يسوغ للمحرم قتلها الّا إذا أرادته، و تدل على ذلك مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «ثم اتق قتل الدواب كلها إلّا الأفعى و العقرب و الفأره، فأما الفأره فانها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و أما العقرب فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مد يده الى الحجر فلسعته فقال لعنك اللّه لا برا تدعينه و لا فاجرا، و

الحیه ان ارادتک فاقتلها، و إن لم تردک فلا تردها و الأسود الغدر فاقتله علی کل حال، و ارم الغراب و الحداه رمیا علی ظهر بعیرک» «۲».

و منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یقتل فی الحرم و الاحرام الافعی و الأسود الغدر و کل حیه سوء و العقرب و الفأره و هی الفویسقه و یرجم الغراب و الحداه رجما- الحدیث» «۳»، فان مقتضی اطلاقها أنه یجوز للمحرم قتل هذه الحیوانات مطلقا.

و أما تقیید الحیه فی الصحیحه الأولی بما اذا أرادته، فالظاهر أن المراد

[مسأله ۲۰۶: لا بأس للمحرم ان یرمی الغراب و الحدأه]

(مسأله ۲۰۶): لا بأس للمحرم ان یرمی الغراب و الحدأه (۱)، و لا کفاره لو اصابهما الرمی و قتلهما.

منها غیر الحیه السوء و الأفعی و الأسود الغدر، فانها ترید الانسان علی کل حال.

و أما قوله علیه السّلام فی ذیل صحیحه حسین بن ابی العلاء: «أقتل کل واحد منهن یریدک» «۱»، فلا یکون مقیدا لإطلاق صدرها.

أما بالنسبه الی الفأره و العقرب فلتصریح الإمام علیه السّلام بقتلهما مطلقا، و أما الأسود الغدر و الأفعی و الحیه السوء فانها ترید الانسان طبعا، و حینئذ فلا تنافی بین صدرها و ذیلها، فان الظاهر من صدرها أنه فی مقام أنه یجوز للمحرم رجلا کان أو امرأه قتل الحیوان الضار، و ذیلها فی مقام بیان دفع الضرر عن نفسه.

(۱) هذا هو الظاهر، فان الوارد فی صحیحه معاویه المتقدمه و إن کان رمی المحرم الغراب و الحداه رمیا و هو علی ظهر بعیره، الّا أنه لا یحتمل عرفا أن تکون لذلک خصوصیه، فاذن العبره إنما هی باطلاق صحیحه الحلبی الآنفه الذکر.

و أما ما ورد فی معتبره حنان بن سدیر «۲» من تقیید الغراب بالأبقع، فمن

المحتمل قويا أن يكون هذا التقييد بلحاظ خصوصيه فيه، و هى كونه شريرا، لا- بلحاظ اختصاص الحكم به، و لا- أقلّ من الاجمال، فاذن لا مقيد لإطلاق الروايات المتقدمه، كما أنه لا خصوصيه للرمى عرفا، فان ذكره إنما هو باعتبار أن قتلهما غالبا انما يكون به لا من أجل أن فيه خصوصيه، و لا كفاره على قتلهما لعدم الدليل.

[كفارات الصيد]

اشاره

كفارات الصيد

[مسأله ۲۰۷: فى قتل النعامه بدنه، و فى قتل بقره الوحش بقره]

(مسأله ۲۰۷): فى قتل النعامه بدنه، و فى قتل بقره الوحش بقره، و فى قتل حمار الوحش بدنه أو بقره (۱)

(۱) فى التخيير بينهما اشكال بل منع. نعم، قد يستدل على التخيير بالبيان التالى، و هو أن هناك طائفتين من الروايات:

احداهما: تنص على أن فى قتل حمار الوحش بقره، كصحيحه حريز و نحوها.

و الأخرى: تنص على أن فى قتله بدنه، و مقتضى اطلاق الأولى تعين البقره، و مقتضى اطلاق الثانيه تعين البدنه، فيسقط الاطلاقان من جهه المعارضه، و يبقى وجوب كل من البقره و البدنه فى الجمله، أى بنحو القضيه المهمله، و نتيجه ذلك التخيير.

و الجواب: أن بقاء وجوب كل منهما فى الجمله بعد سقوط الاطلاق عنهما بالتعارض بحاجه الى دليل، و لا دليل عليه.

قد يقال كما قيل: إن الأمر فى المقام بما أنه يدور بين رفع اليد عن وجوب أحدهما بالمره، أو رفع اليد عن اطلاق كل منهما فحسب مع الحفاظ على أصل الوجوب فى الكل، فيتعين الثانى.

و الجواب: ان ذلك ليس من الجمع العرفى بين الدليلين على أساس أنه مرتبط إمّا بحكومه أحدهما على الآخر، أو بأخصيته، أو أظهريته، او نصوصيته، و شى ء من ذلك غير موجود فى المقام، فاذن يكون هذا الجمع من الجمع التبرعى، و لا قيمه له.

و دعوى: أن ذلك إما مبنى على أن التعارض لما كان بين اطلاق كل من

.... الطائفتين، فالساقط انما هو اطلاق كل منهما دون أصل الوجوب، لعدم الموجب له، أو مبنى على أن دلاله كل منهما على أصل الوجوب بما أنها دلاله لفظيه وضعيه، و على تعينه دلاله اطلاقيه بقرينه الحكمه، فتصلح الدلاله الوضعيه لكل منها

أن تكون قرينه على رفع اليـد عن الـدلاله الاطلاقيه للأخرى بملاك الأظهريه، و على كلا التقـديرين فالنتيجه فى نهايه المطاف التخيير بينهما.

مدفوعه: بأن ذلك مبنى على أن تكون الدلاله الأولى لكل منهما دلاله تصديقيه مستقله بلحاظ الاراده الجديه، و مشـموله لدليل الحجيه كـذلك حتى تكون صـالحه للقرينيه أو المرجعيه، فـان أحـد الـدليلين المنفصـلين انمـا يتقـدم على الـدليل الآخر بالجمع العرفى اذا كان مـدلوله متعينا للقرينه فى العرف العام بملاك الأخصـيه أو الأظهريه أو النصوصـيه، فانه حينئذ يكون كلا الدليلين المذكورين مشمولا لدليل الحجيه من دون أن يسرى التعارض اليه، و فى المقام بما أن الدلاله الأولى فى كل منهما ليست بدلاله مستقله ناصه أو أظهر، بل هى دلاله ضـمنيه، اى فى ضـمن الدلاله الاطلاقيه لهما، و هى الدلاله النهائيه، فلا تكون مشموله لدليل الحجيه مسـتقلا، و انما تكون مشـموله له بتبع شـموله للدلاله الاطلاقيه، و حيث إنه لا يشمل الدلاله الاطلاقيه من جهه المعارضه، فلا يشمل الدلاله الأولى أيضا، فاذن كيف يمكن أن تكون قرينه أو مرجعا؟

و بكلمه: أنه لا شـبهه فى أن لكل من الطائفتين ظهورا تصـديقيا واحـدا بلحاظ الاراده الجـديه لا ظهوران تصـديقيان مسـتقلان، أحدهما فى المعنى الوضعى، و الآخر فى المعنى الاطلاقى، لكى لا يسقط الظهور الأول بسقوط الظهور الثانى بالتعارض، فالنتيجه أنه لا دليـل على التخيير فى المسـأله، سواء أ كـان بمعنى وجوب الجـامع، أم كان بمعنى اشتراط وجوب كل منهما بعـدم الاتيان بالأخرى.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۴۳

و فى قتل الظبى و الأرنب شاه، و كذلك فى الثعلب على الأحوط (۱).

و دعوى: أنه لا مانع من شمول دليل الحجيه لكلتا الطائفتين معا على أساس أن حجيه السند حجيه مستقله

غير مربوطه بحجيه الدلاله، و على هذا فمقتضى اطلاق دليل الحجيه ثبوت القضيتين، شرعا، إحداهما أن فى قتل حمار الوحش ناقه، و الأخرى أن فى قتله بقره، و حيث إنه لا يمكن الأخذ باطلاق كلتا القضيتين معا، كما أنه لا يمكن طرح كلتيهما كذلك، فلا بد من التصرف فيهما بتقييد كل منهما بعدم الأخرى، و تكون النتيجه حينئذ التخيير.

مدفوعه: بأن حجيه السند و الدلاله مجعوله بجعل واحد بنحو الارتباط، و لا يمكن شمول دليل الحجيه للسند مستقلا بدون أن يكون ناظرا الى دلالته و مفاده و الّا لكان لغوا و جزافا، فمن أجل ذلک لا يمكن أن يكون دليل حجيه السند غير ناظر الى دلالته و مفاده.

نعم، اذا ابتليت دلالته فى مورد بالمعارض أو مانع آخر بنحو لا يمكن شمول دليل الحجيه لها، فلا يمكن شموله للسند أيضا. مثلا بناء العقلاء على العمل باخبار الثقه عن وجوب شى ء أو حرمه آخر نتيجه متحصله من مجموع سنده و دلالته، فان معنى صدوره سندا أن مضمونه الذى يكون الخبر ظاهرا فيه و حاكيا عن ثبوته فى الواقع باخبار الثقه عنه قد صدر عنه شرعا، فمن أجل ذلک لا يمكن أن يكون دليل حجيه السند غير ناظر الى دلالته و ظهوره، لأن مرده الى أنه غير ناظر الى سنده أيضا، اذ معنى صدوره سندا- كما عرفت- أنه بما له من المضمون الذى يحكى عن ثبوته فى الواقع و ظاهر فيه قد صدر، فاذن كيف يمكن التفكيک بين الأمرين؟ و تمام الكلام فى علم الأصول.

(۱) لا بأس بتركه و إن كان الأولى و الأجدر، باعتبار أنه لا دليل عليه غير بعض الروايات الضعيفه و دعوى الشهره و الاجماع فى

المسأله، و لكن قد ذكرنا غير مره أنه لا يمكن الاعتماد على الاجماع فى المسأله.

[مسأله ۲۰۸: من اصاب شيئا من الصيد فان كان فداؤه بدنه و لم يجدها فعليه اطعام ستين مسكينا]

(مسأله ۲۰۸): من اصاب شيئا من الصيد فان كان فداؤه بدنه و لم يجدها فعليه اطعام ستين مسكينا، لكل مسكين مدّ (۱)،

(۱) هذا شريطه أن تكون قيمه الناقه وافيه، و الّا فلا يجب عليه الّا بمقدار قيمه الناقه فحسب. و تنص على ذلك مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم و زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى محرم قتل نعامه قال: «عليه بدنه، فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمه البدنه اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا و إن كانت قيمه البدنه أقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمه البدنه» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن قوله تعالى:

أو عدل ذلك صياما، قال: عدل الهدى ما بلغ يتصدق به، فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما» «۲».

و هذه المجموعه تصلح أن تكون قرينه على تقييد اطلاق الروايات التى تدل على أن بدل البدنه التصدق باطعام ستين مسكينا بدون التقييد بأن قيمتها تكفى لذلك أو لا.

منها: صحيحه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن رجل محرم أصاب نعامه، ما عليه؟ قال: عليه بدنه، فان لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا، فان لم يجد فليصم ثمانيه عشر يوما، قال: و سألته عن محرم أصاب بقره ما عليه؟ قال: عليه بقره، فان لم يجد فليتصدق على ثلاثين مسكينا، فان لم يجد فليصم تسعه أيام. قال: و سألته عن محرم أصاب ظبيا ما عليه؟

قال: علیه شاه، فان لم یجد فلیتصدق علی عشره مساکین، فان لم یجد فلیصم ثلاثه أیام» «۳»، و هذه الصحیحه تدل علی أن من لم یجد بدنه فعلیه

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۴۵

فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوما (۱)، و إن کان فداؤه بقره و لم یجدها فلیطعم ثلاثین مسکینا، فان لم یقدر صام تسعه أیام، و ان کان فداؤه شاه و لم یجدها فلیطعم عشره مساکین، فان لم یقدر صام ثلاثه ایام.

التصدق علی ستین مسکینا، و مقتضی اطلاقها عدم الفرق بین أن تکون قیمه البدنه وافیه بذلک- کما هو الغالب- أو لا، و لکن لا بد من تقیید اطلاقها بصحیحه محمد بن مسلم المتقدمه، باعتبار أنها ناصه فی أن وجوب التصدق علی ستین مسکینا انما هو فی فرض وفاء قیمه البدنه بذلک، فاذن لا بد من رفع الید عن اطلاقها تطبیقا لقاعده حمل المطلق علی المقید.

(۱) فی بدلیه ذلک عن الإطعام إشکال، و لا یبعد أن یکون بدله صیام شهرین، و ذلک لأن الروایات الوارده فی المسأله تصنف الی ثلاثه أصناف.

الصنف الأول: ما یدل علی أن بدل الاطعام صیام ثمانیه عشر یوما، و هو مجموعه من الروایات.

منها: صحیحه علی بن جعفر المتقدمه «۱».

و منها: معتبره ابی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن محرم أصاب نعامه، قال: علیه بدنه- الی أن قال: فلیصم ثمانیه عشر یوما» «۲».

و منها: صحیحه معاویه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: من أصاب شیئا فداؤه بدنه من الإبل، فان لم یجد ما یشتری به بدنه فاراد أن یتصدق فعلیه أن یطعم ستین مسکینا کل مسکین مدا، فان لم یقدر علی

ذلك صام مكان ذلك ثمانيه عشر يوما مكان كل عشره مساكين ثلاثه أيام- الحديث» «۳».

الصنف الثانى: ما يدل على أن بديل الإطعام أن يصوم الصائد لكل نصف صاع يوما، و هو متمثل فى صحيحه ابى عبيده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۴۶

.... «اذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذى أصاب فيه الصيد قوّم جزاؤه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع، فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما» «۱» و هذه الصحيحه ظاهره فى وجوب صيام شهر، بقرينه جعل صوم كل يوم بديلا عن اطعام كل مسكين نصف صاع و هو مدان.

الصنف الثالث: ما يدل على ان بديله صيام شهرين، و هو متمثل فى قوله عليه السّلام فى صحيحه محمد بن مسلم: «فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما» «۲».

و بعد ذلك نقول إن لكل من هذه الاصناف الثلاثه دلاله ايجابيه و دلاله سلبيه، و الأولى بالنص و الثانيه بالاطلاق، فان الصنف الأول يدل على وجوب صوم ثمانيه عشر يوما بالنص، و على عدم وجوب الصوم الزائد بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و الصنف الثانى يدل على وجوب صوم ثلاثين يوما بالنص، و على نفى الزائد بالاطلاق، و الصنف الثالث يدل على وجوب صوم شهرين بالنص، و على هذا فالصنف الثالث بدلالته الايجابيه يصلح أن يكون قرينه على رفع اليد عن الدلاله الاطلاقيه لكل من الصنفين الأولين تطبيقا لحمل الظاهر على الأظهر، و نتيجه ذلك أن بديل اطعام ستين مسكينا انما هو صوم شهرين، و من هنا يظهر أن ما فى تقرير بحث

السید الاستاذ قدّس سرّه فی المسأله من تقدیم الصنف الأول علی سائر الأصناف معللا بأنه ناص فی اجزاء صوم ثمانیه عشر یوما، و الباقی ظاهر فی الوجوب، و حینئذ فلا بد من تقدیمه علی الباقی بملاک تقدیم النص علی الظاهر لا یتم، لوضوح أن

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۴۷

.... دلالته علی اجزاء ذلک و عدم وجوب الزائد انما هی بالاطلاق الناشی من السکوت فی مقام البیان لا بالنص.

و بکلمه: انه یدل علی وجوب صیام ثمانیه عشر یوما بالنص، و علی عدم اعتبار الزائد بالاطلاق، و بما أن دلاله الصنف الثالث علی وجوب الزائد یکون بالوضع فتقدم علی الاطلاق.

ثم أن فی المسأله روایه أخری و هی روایه داود الرقی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل یکون علیه بدنه واجبه فی فداء، قال: إذا لم یجد بدنه فسبع شیاه، فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوما» «۱» فانها تدل علی أن بدل البدنه سبع شیاه، فعندئذ تکون معارضه للروایات المتقدمه التی تدل علی أن بدیل البدنه اطعام المساکین، و لکن الظاهر بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه العرفیه أنه لا خصوصیه لسبع شیاه الّا من جهه أنها تعدل قیمه البدنه، و المفروض أن الواجب عند تعذر البدنه دفع قیمتها الی المساکین، فمن أجل ذلک لا معارضه بینها و بین تلک الروایات، هذا اضافه الی أنها ضعیفه سندا.

قد تسأل عن أن هذه الکفاره هل هی مخیره او مرتبه؟

و الجواب: لا یبعد کونها مرتبه، فان الآیه الشریفه و هی قوله تعالی:

وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْکُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ- الی ان قال تعالی- هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَهِ أَوْ کَفَّارَهٌ طَعامُ مَساکِینَ أَوْ عَدْلُ ذلِکَ صِیاماً

«۲» ظاهره فی التخییر بسبب ظهور کلمه (أو) فیه، و اکثر روایات الباب ظاهره فی الترتیب علی أساس ظهور کلمه (فاء) فیه.

[مسأله ۲۰۹: إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فی خارج الحرم فعلیه شاه]

(مسأله ۲۰۹): إذا قتل المحرم حمامه و نحوها فی خارج الحرم فعلیه شاه، و فی فرخها حمل أو جدی (۱)

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه علی بن جعفر علیه السّلام المتقدمه: «فان لم یجد فلیتصدق علی ستین مسکینا، فان لم یجد فلیصم ثمانیه عشر یوما» «۱».

و منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه زراره و محمد بن مسلم المتقدمه: «فان لم یجد فاطعام ستین مسکینا ... الخ» «۲»، و مثلهما صحیحه ابی بصیر و صحیحه ابی عبیده و غیرهما.

و هذه الروایات لا تصلح أن تعارض الآیه الشریفه، فتسقط. و لکن هناک روایه أخری ظاهره فی أنها فی مقام بیان المراد من الآیه الشریفه و مفسره لها، و هی صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن قوله تعالی: أو عدل ذلک صیاما، قال: عدل الهدی ما بلغ یتصدق به، فان لم یکن عنده فلیصم بقدر ما بلغ لکل طعام مسکین یوما» «۳» بتقریب أن الظاهر منها کون کلمه (أو) فی الآیه الشریفه انما هی لبیان عدل الکفاره، لا فی مقام بیان التخییر بین خصالها.

(۱) هذا اذا تحرک الفرخ، و ذلک لأن الروایات الداله علی أن فیه حملا و إن کانت مطلقه من هذه الناحیه کصحیحه حریز بن عبد اللّه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «المحرم اذا أصاب حمامه ففیها شاه، و إن قتل فراخه ففیه حمل، و إن وطئ البیض فعلیه درهم» «۴» و غیرها، الّا أن صحیحه سلیمان بن خالد، قال: «قلنا لأبی عبد اللّه علیه

السّلام: رجل اغلق بابه على طائر، فقال: إن كان اغلق الباب بعد ما أحرم فعليه شاه، و ان عليه لكل طائر شاه، و لكل فرخ حملا، و إن لم يكن يحرك فدرهم، و للبيض نصف درهم»»

تصلح أن تكون مقيده لإطلاقها بما اذا تحرك الفرخ.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۴۹

و فى كسر بيضها درهم على الأحوط (۱)، و إذا قتلها المحل فى الحرم فعليه درهم، و فى فرخها نصف درهم و فى بيضها ربعه (۲)،

(۱) بل على الأظهر لأن صحيحه سليمان «۱» و إن دلّت على أن فى البيض نصف درهم، الّا أن دلالتها على نفى الزائد على النصف انما هى بالاطلاق الناشئ من سكوت المولى فى مقام البيان، على أساس ظهور حال المتكلم فى أن ما لا يقوله لا يريده، و حيث أن دلاله سائر الروايات على اعتبار الزائد إنما هى بالظهور العرفى على أساس ظهور حال المتكلم فى أن ما يقوله يريده، و هذه الدلاله بما أنها أقوى و أظهر من الدلاله الأولى فتتقدم عليها تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على الأظهر، و لا يمكن حمل الروايات التى تنص على أن فى البيض درهم على البيض الذى فيه فرخ، و حمل الصحيحه التى تنص على أن فيه نصف درهم على البيض الذى لا يكون فيه فرخ، و ذلک لأن مقتضى نفس هذه الصحيحه أن فى البيض الذى يكون فيه فرخ درهما و نصف، باعتبار أن الدرهم فى الفرخ الذى لم يتحرک و النصف فى كسر البيض، فمن أجل ذلک لا يمكن أن تكون هذه الصحيحه قرينه على ذلک الحمل.

و أما صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال: «سألته عن رجل كسر

بیض حمام و فی البیض فراخ قد تحرک، قال: علیه أن یتصدق عن کل فرخ قد تحرک بشاه و یتصدق بلحومها إن کان محرما، و إن کان الفرخ لم یتحرک تصدق بقیمته ورقا یشتری به علفا یطرحه لحمام الحرم» «۲» فاما ان تحمل علی الاستحباب بقرینه الروایات التی تنص علی أن فی الفرخ حمل، أو أن الشاه من جهه کسر البیض و قتل الفرخ بعد التحرک معا.

(۲) تدل علی ذلک مجموعه من النصوص:

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۵۰

و إذا قتلها المحرم فی الحرم فعلیه الجمع بین الکفارتین (۱) و کذلک فی قتل الفرخ و کسر البیض (۲)، و حکم البیض اذا تحرک فیه الفرخ حکم الفرخ (۳).

[مسأله ۲۱۰]: فی قتل القطاه و الحجل و الدرّاج و نظیرها حمل قد فطم

(مسأله ۲۱۰): فی قتل القطاه (۴)

منها: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: فی قیمه الحمامه درهم، و فی الفرخ نصف درهم، و فی البیض ربع درهم» «۱»، بعد حمل اطلاقها علی المحل بقرینه ما دل من الروایات علی أن علی المحرم فی قتل الحمامه شاه، و فی فرخها حمل، و فی بیضها درهم، و اما أن علی المحل فی قتل الحمامه درهم و فی فرخها نصف درهم فانه منصوص فی عده روایات.

نعم أن فی بیضها ربع درهم مستفاد من اطلاق النصوص دون النص الخاص.

(۱) الأمر کما أفاده قدّس سرّه، للنصوص الخاصه التی تدل علیه:

منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «ان قتل المحرم حمامه فی الحرم فعلیه شاه و ثمن الحمامه درهم، أو شبهه یتصدق به، أو یطعمه حمام مکه، فان قتلها فی الحرم و لیس بمحرم فعلیه ثمنها» «۲».

(۲) علی الأحوط الأولی، لعدم دلیل علی أن فی

قتـل الأـول و كسـر الثـانى فى الحرم كفـارتين، و مجرد أن فى قتـل الحمامه فى الحرم كفارتين لا يـدل على أن فى قتل فرخها و كسر بيضها فيه أيضا كفارتين، فان ذلک بحاجه الى دليل.

(٣) بل فيه كفارتان إحداهما فى قتل الفرخ، و الأخرى فى كسر البيض- كما تقدم-.

(۴) تـدل عليه صـحيحه سـليمان بن خالـد عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال: «وجـدنا فى كتـاب على عليه السّـلام فى القطاه اذا أصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن و أكل من الشجره» «٣».

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ١۵١

و الحجل و الـدرّاج و نظيرها حمل قد فطم (١) من اللبن و أكل من الشـجر، و فى العصفور و القبّره و الصعوه مد من الطعام على المشـهور و الأحوط فيها حمل فطيم (٢)، و فى قتل جراده واحـده تمره (٣)، و فى اكثر من واحـده كف من الطعـام، و فى الكثير شاه (۴).

(١) على الأحوط، فان الروايه الوارده فيها و هى روايه سـليمان بن خالد عن أبى جعفر عليه السّـلام قال: «فى كتاب أمير المؤمنين عليـه السّـلام: من أصـاب قطـاه أو حجله أو دراجه أو نظيرهن فعليه دم» «١» ضـعيفه من ناحيه السـند، فلا يمكن الاعتماد عليها و اطلاقها بالقطاه بحاجه الى قرينه.

(٢) لاـ بـأس بتركه، فان روايه سـليمان بن خالـد المتقـدمه لو تمت سـندا و قلنا بشـمول قوله عليه السّـلام: «أو نظيرهن» «٢» تلک الطيور و إن كـانت أصـغر حجمـا من الطيور فى موردهـا، لكـانت كفارتها شاه لا حملا، لأن الظاهر من الـدم فيها هو دم الشاه، و إراده الحمل منه بحاجه الى قرينه.

(٣) تدل عليه عده روايات:

منها: صحيحه معاويه عن ابى عبد اللّه عليه

السّلام قال: «ليس للمحرم أن يأكل جرادا و لا يقتله، قال: قلت: ما تقول فى رجل قتل جراده و هو محرم، قال: تمره خير من جراده» «۳».

و منها: صحيحه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى محرم قتل جراده، قال:

يطعم تمره، و تمره خير من جراده» «۴».

(۴) تدل عليه صحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن محرم قتل جرادا، قال: كف من طعام، و إن كان اكثر فعليه دم شاه» «۵».

[مسأله ۲۱۱: فى قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى

(مسأله ۲۱۱): فى قتل اليربوع و القنفذ و الضب و ما أشبهها جدى (۱)، و فى قتل العظايه كف من الطعام (۲).

[مسأله ۲۱۲: فى قتل الزنبور متعمدا اطعام شى ء من الطعام

(مسأله ۲۱۲): فى قتل الزنبور متعمدا اطعام شى ء من الطعام، و اذا كان القتل دفعا لإيذائه فلا شى ء عليه (۳).

[مسأله ۲۱۳: يجب على المحرم ان ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد]

(مسأله ۲۱۳): يجب على المحرم ان ينحرف عن الجاده إذا كان فيها الجراد، فان لم يتمكن فلا بأس بقتلها (۴).

(۱) للنص و هو صحيحه مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «فى اليربوع و القنفذ و الضب اذا اصابه المحرم فعليه جدى، و الجدى خير منه، و انما جعل هذا لكى ينكل عن فعل غيره من الصيد» «۱» و التعليل فيها بقوله عليه السّلام: «و انما جعل ... الخ» يدل على أن الحكم لا يختص بالحيوانات فى موردها، بل يعم نظائرها أيضا.

(۲) ينص عليه صحيح معاويه بن عمار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

محرم قتل عظايه، قال: كف من طعام» «۲».

(۳) للنص و هو صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن محرم قتل زنبورا، قال: إن كان خطاء فليس عليه شى ء، قلت: لا بل متعمدا، قال: يطعم شيئا من طعام، قلت: إن ارادنى، قال: إن ارادك فاقتله» «۳».

(۴) تدل عليه صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «على المحرم أن يتنكب الجراد اذا كان على طريقه، فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس- فلا شى ء عليه» «۴».

[مسأله ۲۱۴: لو اشترک جماعه محرمون فی قتل صید فعلی کل واحد منهم کفاره مستقله]

(مسأله ۲۱۴): لو اشترک جماعه محرمون فی قتل صید فعلی کل واحد منهم کفاره مستقله (۱).

[مسأله ۲۱۵: کفاره اکل الصید ککفاره الصید نفسه]

(مسأله ۲۱۵): کفاره اکل الصید ککفاره الصید نفسه، فلو صاده المحرم و أکله فعلیه کفارتان (۲).

(۱) للنصوص الکثیره الداله علی ذلک، و سوف نشیر الیها فی المسأله الآتیه.

(۲) تدل علیه مجموعه من الروایات، و هی علی طوائف:

الأولی: تنص علی أن کفاره الأکل کفاره الحیوان المصید.

الثانیه: تنص علی أن کفاره الأکل شاه، بدون فرق بین أن تکون کفاره الحیوان المصید أیضا شاه أو لا.

الثالثه: تنص علی أن کفاره الأکل قیمته.

أما الطائفه الأولی فهی متمثله فی عده روایات:

منها: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام: «عن قوم اشتروا ظبیا فأکلوا منه جمیعا و هم حرم ما علیهم، قال: علی کل من أکل منهم فداء صید کل إنسان منهم علی حدته فداء صید کاملا» «۱» فانها تدل علی أمرین:

أحدهما: أن اکل الصید موجب للکفاره.

و الآخر: أن کفارته نفس کفاره الصید.

و منها: موثقه یونس بن یعقوب قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المضطر الی المیته و هو یجد الصید، قال: یأکل الصید، قلت: إن اللّه عز و جل قد أحل له المیته اذا اضطر الیها و لم یحل له الصید، قال: تأکل من مالک أحب إلیک أو میته، قلت: من مالی، قال: هو مالک و لأن علیک فداؤه- الحدیث» «۲» بتقریب أن

.... قوله علیه السّلام: «و علیک فداؤه» ظاهر فی أن علی الأکل نفس فداء الصید و إن کان مضطرا، و مثلها صحیحه منصور بن حازم «۱».

و أما الطائفه الثانیه فهی متمثله فی عده نصوص:

منها: صحيحه زراره بن أعين، قال:

«سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» «۲».

و منها: معتبره ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه، فقالت رفيقه لهم اجعلوا لى فيه بدرهم فجعلوا لها، فقال: على كل انسان منهم شاه» «۳» و تقريب الاستدلال بها أن جعل الكفاره على كل واحد منهم قرينه على أنهم جميعا أكلوا منه باعتبار أنه لا كفاره على الشراء فقط. و منها غيرهما.

و أما الطائفه الثالثه:

فمنها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «اذا اجتمع قوم على صيد و هم محرمون فى صيده أو أكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته» «۴».

و منها: صحيحته الاخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «و أى قوم اجتمعوا على صيد فأكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمته، فان اجتمعوا فى صيد فعليهم مثل ذلك» «۵» و منها غيرهما.

و هذه الطائفه تنص على أن كفاره الصيد و كفاره أكله كلتيهما قيمه

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۵۵

.... الحيوان المصيد، و لكن لا يمكن الأخذ بها من ناحيه كفاره الصيد، لأنها معارضه بالروايات الكثيره التى تنص على أن كفاره الصيد مختلفه كما و كيفا باختلاف الحيوان المصيد، و محل الصيد من الحل و الحرم، و هذه الروايات تبلغ من الكثره حد التواتر الإجمالى، فمن أجل ذلك لا تصلح هذه الطائفه أن تعارض تلك الروايات من

هذه الناحيه باعتبار أنها داخله فى الأخبار المخالفه للسنه.

ثم ان الطائفه الثالثه من ناحيه كفاره الأكل معارضه مع الطائفه الأولى، فان الأولى تدل على أن كفاره أكل الحيوان المصيد نفس كفاره صيده، و هذه الطائفه تدل على أن كفاره الأكل قيمته، يعنى ثمنه، و حينئذ فان قلنا بأن المراد من القيمه عرفا بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه ما يماثله، و لا موضوعيه لعنوان القيمه، فلا تنافى بين الطائفتين، و لكن ذلك بعيد جدا، لأن الظاهر من العنوان المأخوذ فى موضوع الحكم فى لسان الدليل أنه دخيل فى الموضوع، و حمله على أنه معرف بدون كونه دخيلا بحاجه الى قرينه، و لا قرينه فى المقام، و على هذا فالمعارضه بينهما مستقره، كما أن الطائفه الثانيه معارضه مع كل من الطائفتين، أما مع الطائفه الأولى، فلأن عنوان فداء الصيد المأخوذ فى لسانها مجرد معرف لآحاد أفراد الفداء كالناقه و البقره و الشاه و غير ذلک، و على هذا فتقع المعارضه بينهما فى كفاره الحيوان المصيد اذا لم تكن كفارته شاه، كما اذا كانت ناقه أو بقره أو حملا أو غير ذلک، فان هذه الطائفه تدل باطلاقها على أن كفاره أكله نفس كفاره صيده، فان كانت ناقه فناقه، و إن كانت بقره فبقره و هكذا، و الطائفه الثانيه تدل باطلاقها على أن كفاره أكله شاه و إن كان الحيوان المصيد ناقه أو بقره أو غير ذلک. و من هنا يظهر أنه لا وجه لحمل الطائفه الثانيه على خصوص ما اذا كانت كفاره الحيوان شاه كالحمام و الظبى و غيرهما بقرينه

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۵۶

.... الطائفه الأولى، و ذلک لأن الطائفه الأولى لا تصلح أن تكون قرينه

على هذا الحمل على أساس الجمع العرفى، لأن ملاك قرينيه الجمع العرفى من الأخصيه أو الأنصيه أو الأظهريه غير موجود فيها، فالنتيجه ان التعارض بينهما ثابت. و أما مع الطائفه الثالثه فلأنها تدل على أن كفاره أكل الحيوان المصيد قيمته، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين انواعه و اقسامه، و هذه الطائفه تدل على أن كفاره أكله شاه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين انواعه أيضا، فيكون التعارض بينهما بالتباين.

فالنتيجه ان هذه الطوائف الثلاث من الروايات قد سقطت من جهه معارضه بعضها مع بعضها الآخر، و حينئذ يكون المرجع فى المقام الأصل العملى و هو أصاله البراءه عن وجوب الكفاره، دون التخيير بينها، لما ذكرناه غير مره من أنه لا دليل على التخيير فى امثال المقام، لأنه إما أن يكون مبنيا على أن اطلاق كل منها يسقط بالتعارض و يكون المرجع حينئذ دلاله كل منها بنحو القضيه المهمله، أو يكون مبنيا على أن دلاله كل منها بنحو القضيه المهمله تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن اطلاق الأخرى تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على الأظهر. و لكن قد تقدم فى كفاره الصيد فى المسأله (٢٠٧) أن كلا من الأمرين غير تام، و سيأتى بيانه فى ضمن المسائل الآتيه أيضا. نعم، لو علم اجمالا بالعلم الوجدانى بثبوت احدى هذه الكفارات الثلاث و لو من جهه العلم بصدور بعض هذه الطوائف عن المعصومين عليهم السّلام لكانت النتيجه وقتئذ التخيير.

فتحصل ان القول بالتخيير لا أساس له، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر وجوبا على المحرم اذا أكل من الصيد أن يكفر بكفارته رجلا كان أو امرأه.

و أما صحيحه أبان بن تغلب قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه

السّلام عن قوم حجاج

[مسأله ۲۱۶: من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله

(مسأله ۲۱۶): من كان معه صيد و دخل الحرم يجب عليه إرساله (۱)،

محرمين أصابوا فراخ نعام فذبحوها و أكلوها، فقال: عليهم مكان كل فرخ أصابوه و أكلوه بدنه يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ و عدد الرجال، قلت: فان منهم من لا يقدر على شى ء قال: يقوّم بحساب ما يصيبه من البدن، و يصوم لكل بدنه ثمانيه عشر يوما» «۱»، فالظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع أنها فى مقام بيان كفاره الأكل فقط و لو بقرينه أن كفاره قتل الفرخ معلوم و أما اذا منعنا عن هذا الظهور و قلنا بأنها ظاهره فى أن كفاره القتل و الأكل معا الناقه، فمع ذلك تكون الروايه مخالفه للطوائف الثلاث، فتسقط من جهه المعارضه و مع الاغماض عن ذلك فلا بد من الاقتصار على موردها و لا يمكن التعدى عنه.

(۱) لأن الحرم مأمن حتى للحيوانات، فلا يجوز لأحد إمساكها و حبسها فيه، و عليه أن يطلق سراحها اذا مسكها، و تدل على ذلك الآيه الشريفه و هى قوله تعالى: (وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً) «۲»، بضميمه الروايات المفسره لها.

منها: صحيحه معاويه بن عمار: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن طير أهلى أقبل فدخل الحرم، فقال: لا يمسّ لأن اللّه عز و جل يقول: وَ مَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً» «۳».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن ظبى دخل الحرم، قال: لا يؤخذ و لا يمس، ان اللّه تعالى يقول: و من دخله كان آمنا» «۴».

ثم إن مقتضى اطلاق الدليل عدم الفرق بين المحرم و غير المحرم فى الحكم حيث ان هذا الحكم حكم الحرم.

تعاليق مبسوطه

على مناسك الحج، ص: ۱۵۸

فان لم يرسله حتى مات لزمه الفداء (۱) بل الحكم كذلك بعد إحرامه (۲)، و إن لم يدخل الحرم على الأحوط.

[مسأله ۲۱۷: لا فرق فى وجوب الكفاره فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل

(مسأله ۲۱۷): لا فرق فى وجوب الكفاره فى قتل الصيد و أكله بين العمد و السهو و الجهل (۳).

[مسأله ۲۱۸: تتكرر الكفاره بتكرر الصيد جهلا أو نسيانا أو خطأ]

(مسأله ۲۱۸): تتكرر الكفاره بتكرر الصيد جهلا أو نسيانا أو خطأ (۴)،

(۱) تدل عليه موثقه بكير بن اعين قال: «سألت ابا جعفر عليه السّلام عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبى فى الحرم، فقال: إن كان حين أدخله خلى سبيله فلا شى ء عليه، و إن كان أمسكه حتى مات فعليه الفداء» «۱».

(۲) فيه: ان الامر و إن كان كذلك بالنسبه إلى حرمه امساكه، لما تقدم من أنه لا يجوز للمحرم امساك الصيد و الاحتفاظ به، الّا ان الأمر ليس كذلك بالنسبه إلى الكفاره اذا مات عنده قبل أن يدخل الحرم، إذ لا دليل عليها و إن كانت مشهوره.

(۳) للنصوص الخاصه، و بها تفترق كفاره الصيد عن سائر الكفارات، فان سائر الكفارات لا تثبت فى صوره الجهل و الخطأ و السهو الّا فى بعض الموارد على تفصيل يأتى فى محلها إن شاء اللّه تعالى.

(۴) الأمر كما أفاده قدّس سرّه لأن الروايات الوارده فى المسأله على طائفتين:

إحداهما تدل على تكرر الكفاره بتكرر الصيد، و الأخرى تدل على عدم تكررها بتكرره.

أما الطائفه الأولى:

فمنها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المحرم يصيب الصيد، قال: عليه الكفاره فى كل ما أصاب» «۲» فانها تدل على وجوب

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۵۹

.... الكفاره و ثبوتها فى كل فرد من أفراد الاصابه.

و منها: صحيحته الأخرى قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام محرم أصاب صيدا، قال: عليه الكفاره، قلت: فان هو عاد، قال: عليه كلما عاد كفاره» «۱» و مقتضى اطلاقهما تكرر الكفاره بتكرر الصيد،

سواء أ كان عامدا و ملتفتا أم كان جاهلا أو ناسيا.

و أما الطائفه الثانيه:

فمنها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه و يتصدق بالصيد على مسكين، فان عاد فقتل صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه و ينتقم اللّه منه، و النقمه فى الآخره» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى محرم أصاب صيدا، قال: عليه الكفاره، قلت: فإن أصاب آخر، قال: اذا أصاب آخر فليس عليه كفاره و هو ممن قال اللّه عز و جل: وَ مَنْ عادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ» «۳».

ثم إن الظاهر من الطائفه الثانيه هو اختصاصها بما اذا كانت الاعاده عن عمد و التفات بقرينه ما يترتب عليه من العقوبه و الانتقام، و لا- تعم ما اذا كانت عن جهل يعذر فيه، أو نسيان أو خطأ، و على هذا الأساس فلا معارضه بين الطائفتين، فانه يحمل الطائفه الأولى على الطائفه الثانيه تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

فالنتيجه: ان تكرر الصيد إن كان عامدا و عالما بالحكم لم يوجب تكرر الكفاره عليه، و انما يوجب العقوبه و الانتقام فى الآخره، و إن كان خطأ أو نسيانا أو عن جهل يعذر فيه أوجب تكررها، و من هنا يظهر أن المناط فى وجوب

و كذلك فى العمد إذا كان الصيد من المحل فى الحرم (۱)، أو من المحرم مع تعدد الاحرام (۲)، و أما إذا تكرر الصيد عمدا من المحرم فى إحرام واحد لم تتعدد الكفاره.

الكفاره مره ثانيه و عدم وجوبها انما هو بكون اعاده الصيد عمديه أو لا، فعلى الأول لا توجب الكفاره و انما توجب

الاثم و على الثانى توجبها. و أما فى الصيد الأول فلا فرق فيه بين أن يكون عمديا أو غير عمدى، فانه يوجب الكفاره على كل تقدير.

(١) الأمر كذلك، لأن مورد الروايات المتقدمه التى تنص على أن الاعاده اذا كانت عمديه لم توجب الكفاره مره ثانيه هو المحرم، و لا يعم المحل، فاذن تعدد الكفاره عليه بتعدد سببها يكون على القاعده فلا يحتاج الى دليل.

(٢) هذا هو الصحيح، لأن صحيحتى الحلبى المتقدمتين ظاهرتان بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه فى تكرر الصيد فى احرام واحد بقرينه جعل الكفاره فى الصيد الأول و العقوبه فى الصيد الثانى، و هذا بنفسه يدل على أن ذلك فى احرام واحد، و أما إذا كان فى احرامين:

أحدهما: فى احرام العمره.

و الآخر: فى احرام الحج، فلا يكون مبرر لجعل كفاره الصيد فى الأول دم حيوان، و فى الثانى عقوبه أخرويه التى هى أشد بمراتب من الكفاره الماليه.

هذا اضافه إلى أنا لو سلمنا أن الصحيحتين المذكورتين مجملتان فالقدر المتيقن منهما ما إذا كان تكرر الصيد فى احرام واحد، و أما إذا كان فى احرامين فالمرجع هو عموم صحيحتى معاويه بن عمار المتقدمتين، لأن المقام حينئذ داخل فى كبرى اجمال المخصص المنفصل، و تؤكد ذلك أن الظاهر من ضمير (عاد) فى الآيه الشريفه و صحيحتى الحلبى هو رجوعه الى شخص المحرم الذى أصاب الصيد الأول، لا الى طبيعى المحرم.

[٢- مجامعه النساء]

اشاره

٢- مجامعه النساء

[مسأله ٢١٩: يحرم على المحرم الجماع اثناء عمره التمتع، و اثناء العمره المفرده، و اثناء الحج

(مسأله ٢١٩): يحرم على المحرم الجماع اثناء عمره التمتع، و اثناء العمره المفرده، و اثناء الحج، و بعده قبل الاتيان بصلاه طواف النساء (١).

[مسأله ٢٢٠: إذا جامع المتمتع اثناء عمرته قبلا أو دبرا عالما عامدا]

(مسأله ٢٢٠): إذا جامع المتمتع اثناء عمرته قبلا أو دبرا عالما عامدا، فان كان بعد الفراغ من السعى لم تفسد عمرته (٢)، و وجبت عليه الكفاره، و هى على الأحوط جزور، و مع العجز عنه بقره، و مع العجز عنها شاه (٣)، (١) تدل على حرمه الاستمتاع بالمرأه جماعا اثناء مناسك الحج الآيه الشريفه و الروايات، اما الآيه فهى قوله تعالى: (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا

رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ) «۱» فانها تنص علی حرمه الرفث فی الحج و تعم جمیع أقسام الحج و عمره التمتع أیضا، باعتبار أنها جزء الحج، و لا تعم العمره المفرده علی أساس أن أشهر الحج التی هی عباره عن شوال و ذی القعده و ذی الحجه تختص بالحج و عمره التمتع، و أما العمره المفرده فلا تکون مؤقته بوقت معین، بل یجوز الاتیان بها فی کل شهر طول السنه. و أما الروایات فسوف نشیر الیها ضمن المسائل القادمه.

(۲) للروایات التی تنص علی ذلک و سوف نشیر الیها فیما بعد.

(۳) بل الأحوط التخییر بینها دون الترتیب، لأن الترتیب و إن کان مشهورا الّا أن استفادته من الروایات لا یمکن.

بیان ذلک: ان الروایات الوارده فی المسأله تصنف الی ثلاثه أصناف:

الأول: صحیحه معاویه بن عمار قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن متمتع

.... وقع علی امرأته قبل أن یقصر، قال: ینحر جزورا و قد خشیت أن یکون قد ثلم حجه- الحدیث»

و مثلها

صحیحته الأخری «۲».

الثانی: موثقه ابن مسکان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قلت: متمتع وقع علی امرأته قبل أن یقصر، فقال: علیه دم شاه» «۳».

الثالث: صحیحه الحلبی: «انه سأل ابا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت و بالصفا و المروه و قد تمتع ثم عجل فقبل امرأته قبل أن یقصر من رأسه، قال:

علیه دم یهریقه، و إن جامع فعلیه جزور أو بقره» «۴».

و علی هذا فمقتضی اطلاق الروایه الأولی تعین الجزور، و مقتضی الروایه الثالثه التخییر بین الجزور و بین البقره، و حیث أن الروایه الأولی تدل علی تعیین الجزور بالاطلاق الناشی من السکوت فی مقام البیان، و هذه الروایه تدل علی التخییر بینها و بین البقره بالنص، فنرفع الید عن اطلاق تلک بنص هذه تطبیقا لحمل الظاهر علی النص.

ثم إن هذه الروایه، أی الروایه الأخیره معارضه بالروایه الثانیه، فان الروایه الثانیه تدل بالاطلاق علی أن کفاره الاستمتاع بالمرأه جماعا شاه تعیینا، و هذه الروایه تدل بالاطلاق علی أن کفارته الجامع بین الجزور و البقر تعیینا، فاذن تسقطان معا من جهه المعارضه، و حینئذ یکون المرجع الأصل العملی و هو أصاله البراءه عن وجوب الکفاره.

و دعوی: أن الساقط بالتعارض انما هو اطلاق کل من الروایتین لا أصل دلالتهما بنحو القضیه المهمله.

مدفوعه: بما تقدم فی المسأله (۲۰۷) فراجع.

و مع هذا فالأحوط و الأجدر به وجوبا أن یکفر مخیرا بین جزور أو بقره

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۶۳

و إن کان قبل الفراغ من السعی فکفارته کما تقدم، و لا تفسد عمرته أیضا علی الأظهر (۱)، و الأحوط اعادتها قبل الحج مع الامکان، و إلا اعاد حجه فی العام القابل.

[مسأله ۲۲۱: إذا جامع المحرم للحج امرأته قبلا أو دبرا عالما عامدا قبل الوقوف بالمزدلفه]

(مسأله ۲۲۱): إذا جامع

المحرم للحج امرأته قبلا أو دبرا عالما عامدا قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت عليه الكفاره و الاتمام و اعاده الحج من عام قابل سواء كان الحج فرضا أو نفلا (۲)

أو شاه، و كذلك الحال اذا كان الجماع قبل الفراغ من السعی بین الصفا و المروه، أو قبل الفراغ من صلاه الطواف، و الجامع أن يكون اثناء العمره بأن يكون بعد الاحرام، سواء أ كان قبل التقصير أم كان قبل السعی أو الطواف أو صلاته، و ذلك لأن المتفاهم العرفی من الروايات المتقدمه بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أن الكفاره انما هی علی استمتاع المحرم بالمرأه جماعا اثناء العمره، و لا يرى العرف خصوصيه لكون العمل المذكور قبل الفراغ من الطواف أو بعده أو قبل السعی أو فی اثنائه، لأن التقييد بما قبل التقصير فی الروايات انما هو بلحاظ أنه كان فی حال الاحرام و لم يخرج منه بعد من دون خصوصيه له.

(۱) هذا هو الصحيح، و تدل علی الصحه الروايات المتقدمه علی أساس ما ذكرناه من أن العرف لا يفهم خصوصيه لممارسه المحرم الاستمتاع بالمرأه جماعا قبل التقصير، هذا اضافه الی أن البطلان بحاجه الی دليل و لا دليل عليه ما عدا كونه مشهورا.

(۲) هذا هو الصحيح، بيان ذلك يتطلب التكلم فی المسأله عن جهات:

الأولی: وجوب اتمام الحج علی كل من الرجل و المرأه.

الثانيه: وجوب الاعاده عليهما فی السنه القادمه.

الثالثه: وجوب التفريق بينهما.

الرابعه: وجوب الكفاره عليهما.

تعاليق مبسوطه علی مناسك الحج، ص: ۱۶۴

و كذلك المرأه إذا كانت محرمه و عالمه بالحال و مطاوعه له علی الجماع و لو كانت المرأه مكرهه علی الجماع لم يفسد حجها، و تجب علی الزوج المكره كفارتان، و لا شی ء علی المرأه

و كفاره الجماع بدنه مع اليسر، و مع العجز عنها شاه و يجب التفريق بين الرجل و المرأه فی حجتهما، و فی المعاده إذا لم یکن معهما ثالث إلى أن يرجعا إلى نفس المحل الذى وقع فيه الجماع، و إذا كان الجماع بعد تجاوزه من منى الى عرفات لزم استمرار الفصل بينهما من ذلک المحل إلى وقت النحر بمنى، و الأحوط استمرار الفصل إلى الفراغ من تمام أعمال الحج.

أما الجهه الأولى: فتدل عليها جمله من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل محرم وقع على أهله، فقال: إن كان جاهلا فليس عليه شیء، و إن لم يكن جاهلا فإن عليه أن يسوق بدنه، و يفرق بينهما حتى يقضيا المناسک و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و عليه الحج من قابل» «۱».

و منها: صحيحه زراره قال: «سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمه، قال: جاهلين أو عالمين، قلت: أجبنى عن الوجهين معا، قال: الى أن قال: إن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذى أحدثا فيه، و عليهما بدنه، و عليهما الحج من قابل، و اذا بلغا المكان الذى أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما، و يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، قلت: فأىّ الحجتين لهما، قال: الأولى التى أحدثا فيها ما أحدثا، و الأخرى عليهما عقوبه» «۲» و منها غيرهما.

و هذه الروايات تدل على أمور:

الأول: وجوب اتمام الحج.

الثانى: وجوب التفريق بينهما.

.... الثالث: وجوب الحج من قابل.

الرابع: إن الحجه الأولى هى الحجه الواجبه، و الحجه الثانيه عقوبه.

و اما الجهه الثانيه: فتدل عليها روايات كثيره.

منها: الصحيحتان المتقدمتان.

و

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «اذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفه أو قبل أن يأتى مزدلفه فعليه الحج من قابل» «۱».

و أما الجهه الثالثه: فتنص عليها أيضا عده روايات.

منها: الصحيحتان المتقدمتان و منها غيرهما.

و اما الجهه الرابعه: فتدل عليها مجموعه كبيره من الروايات:

منها: الصحيحتان السابقتان.

و منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه على بن جعفر: «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها» «۲».

و منها: صحيحه أبى بصير أنه سأل الصادق عليه السّلام: «عن رجل واقع امرأته و هو محرم، قال: عليه جزور- الحديث» «۳»، و منها غيرها.

و لتوضيح هذه المسأله نظريا و تطبيقيا نذكر فيما يلى عددا من المسائل:

الأولى: انه لا فرق فيما ذكرنا من الأحكام بين الرجل و المرأه، فكما يجب اتمام الحج على الرجل، فكذلك على المرأه و كذلك الحال فى وجوب الحج من قابل، و فى الكفاره.

الثانيه: قد تسأل أن وجوب التفريق بينهما هل هو مختص بما إذا كان الجماع قبل الوقوف بالمشعر، أو يعم ما اذا كان بعده أيضا؟

.... و الجواب: انه يختص بما اذا كان قبل الوقوف بالمشعر، فان روايات الباب و إن لم تصرح به الّا أن فيها ما يدل على ذلك، بقرينه أنه جعل فى كثير من تلك الروايات الوصول الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا غايه للتفريق، و قد ورد فى جمله منها: «يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا» «۱»، فان هذا التقييد يدل على أن العمل المذكور كان فى الطريق الى الحج بعد الاحرام.

و فى معتبره محمد بن مسلم: «و يفرق بينه و بين أهله

حتى يقضيا المناسک، و حتى يعود الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا، فقلت: أ رأيت إن اراد أن يرجعا فى غير ذلک الطريق، قال: فليجتمعا اذا قضيا المناسک» «۲» فانه يدل على أن ما حدث بينهما كان فى الطريق الى الحج، و على الجمله فهذه الروايات لو لم تكن ظاهره فى أن وجوب التفريق بين الرجل و المرأه انما هو اذا كان العمل الحادث بينهما قبل الوقوف بالمزدلفه فلا شبهه فى عدم ظهورها فى الاطلاق، و حينئذ تكون مجمله، و القدر المتيقن منها أن يكون قبل المزدلفه.

و تؤكد ذلک روايات أخرى:

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن متمتع وقع على أهله، و لم يزر، قال: ينحر جزورا و قد خشيت ان يكون قد ثلم حجه إن كان عالما و إن كان جاهلا فلا شى ء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء، قال: عليه جزور سمينه، و إن كان جاهلا فليس عليه شى ء- الحديث» «۳» بتقريب أنها تشمل باطلاقها ما إذا واقع أهله بعد الوقوف بالمشعر،

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۶۷

.... كما أنها تدل باطلاقها الناشى من السكوت فى مقام البيان على عدم وجوب التفريق، و حينئذ نرفع اليد عن اطلاقها بقرينه الروايات المتقدمه و نحملها على ما اذا كان العمل المذكور بعد الوقوف بالمزدلفه.

و منها: صحيحه عيص بن القاسم قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل واقع أهله حين ضحّى قبل أن يزور البيت قال: يهريق دما» «۱» فانها ظاهره فى أنه واقع أهله يوم النحر، و تدل باطلاقها على عدم وجوب التفريق بينهما.

فالنتيجه: ان وجوب التفريق مختص بما

اذا كان الجماع قبل الوقوف بالمشعر لا مطلقا.

الثالثه: قد تسأل عن أن وجوب اعاده الحج فی السنه القادمه هل هو من أحكام خصوص ممارسه المحرم الجماع بالمرأه قبل الوقوف بالمزدلفه، أو من أحكام ممارسته ذلک العمل مطلقا ما دام هو فی الإحرام؟

و الجواب: انه من خصوص أحكام ممارسته العمل قبل الوقوف بها، و تدل على ذلک جمله من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن متمتع وقع على أهله و لم يزر، قال: ينحر جزورا و قد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالما، و إن كان جاهلا فلا شی ء عليه، و سألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء، قال: عليه جزور سمينه، و إن كان جاهلا فليس عليه شی ء- الحديث» «۲».

و منها: صحيحه عيص بن القاسم «۳» المتقدمه، فان الظاهر منهما أن وقوعه على امرأته كان يوم النحر و بعد الوقوف بالمشعر، و قبل أن يزور البيت.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۶۸

.... و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا وقع الرجل بامرأته دون مزدلفه، أو قبل أن يأتی مزدلفه فعليه الحج من قابل» «۱» بتقريب أن مقتضى مفهومها انتفاء وجوب الحج عنه فی العام القابل بانتفاء شرطه، و هو استمتاع الرجل بامرأته جماعا دون المزدلفه، و نتيجه ذلک أنه إذا وقع عليها بعد الوقوف بها فعليه الكفاره فقط دون اعاده الحج من قابل. هذا اضافه الى أن الروايات التی تدل على التفريق بينهما من مكان الحادث فی الحجه الأولى و المعاده ظاهره فی اختصاص وجوب الحج من قابل بما إذا كان الحادث قبل

الوقوف بالمزدلفه، أو لا أقل من اجمالها، و القدر المتيقن الاختصاص.

الرابعه: ان مقتضى اطلاق الروايات عدم الفرق بين أن تكون الحجه الأولى حجه الإسلام أو غيرها كالحج الواجب بالنذر أو الاجاره أو نحوها، بل تعم الحج المستحب أيضا على أساس أن موضوع الحكم فى الروايات المحرم بدون فرق بين أن يكون احرامه لحجه الإسلام أو الحجه المنذوره أو المستأجره أو المستحبه.

الخامسه: أن الحجه الأولى صحيحه و الثانيه عقوبه، و تنص على ذلك صحيحه زراره المتقدمه «٢»، و أما صحيحه سليمان بن خالد قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى حديث: و الرفث فساد الحج» «٣» فلا تصلح أن تعارض صحيحه زراره التى هى ناصه فى الصحه، و عليه فلا بد من حمل الفساد فيها على الفساد العنائى و لو بلحاظ أنه يوجب اعاده الحج من قابل.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۶۹

.... السادسه: أنه لا فرق فى ثبوت الكفاره بين أن يكون الجماع قبل الوقوف بالمزدلفه أو بعده، لإطلاق جمله من الروايات و نص صحيحتى معاويه و عيص المتقدمتين.

السابعه: أن المرأه اذا كانت مكرهه الى انتهاء العمل فلا كفاره عليها، و على الرجل كفارتان، و تدل عليها مجموعه من الروايات:

منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه سليمان بن خالد: «و إن كانت المرأه لم تعن بشهوه و استكرهها صاحبها فليس عليها شى ء» «١».

و منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «و إن كان استكرهها فعليه بدنتان- الحديث» «٢».

الثامنه: أن المقصود من التفريق بينهما أنهما لا يكونان مجتمعين فى مكان واحد بدون أن يكون معهما ثالث، و تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المحرم يقع على

أهله، فقال: يفرق بينهما و لا يجتمعان فى خباء الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ الهدى محله» «۳»، و تؤيد ذلک مرفوعه أبان بن عثمان الى ابى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالا:

«المحرم اذا وقع على أهله يفرق بينهما» «۴» يعنى بذلک لا يخلوان و أن يكون معهما ثالث.

التاسعه: قد تسأل أنه إذا لم يتمكن من الناقه فهل عليه شاه أو بقره؟

و الجواب: أن عليه شاه لصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام فى حديث قال: «فمن رفث فعليه بدنه ينحرها، و إن لم يجد فشاه- الحديث» «۵»

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۷۰

.... و لا دليل على أن بـديل البـدنه بقره ثم شاه. نعم قد يسـتدل على ذلک بروايه خالد بياع القلانس قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّـلام عن رجل أتى أهله و عليه طواف النساء، قال: عليه بدنه، ثم جاءه آخر فقال: عليک بقره، ثم جاءه آخر فقال: عليک شاه، فقلت بعـد ما قاموا: أصـلحک اللّه كيف قلت عليه بـدنه، فقال: أنت موسـر و عليک بـدنه، و على الوسط بقره، و على الفقير شاه» «۱».

و الجواب: أن الروايه ضـعيفه سـندا، فلا يمكن الاعتماد عليها، و مع الاغماض عن ذلک و تسليم أنها معتبره، الّا أنها لا تدل على الترتيب، بل تدل على أن البدنه على الموسر و البقره على المتوسط و الشاه على الفقير.

فالنتيجه: انه لا دليل على أن البقره بديله عن البدنه.

العاشـره: أنه لا دليل على التفصـيل بين الموسـر و المتوسط و الفقير، لأن الدليل عليه منحصـر بروايه القلانسـى المتقدمه، و قد مر انها ضعيفه سندا.

الحاديه عشره: ان وجوب الكفاره و وجوب الحج من قابل و التفريق

بینهما جمیعا مختصه بالعامد و الملتفت، و أما الجاهل بالحکم و الناسی فلا شی ء علیهما، کما نصت علی ذلک مجموعه من الروایات المتقدمه.

الثانیه عشره: الظاهر أنه لا فرق فی استمتاع المحرم بالمرأه جماعا بین أن یکون بامرأته أو بامرأه اجنبیه، فان مورد الروایات و إن کان الاول، الّا أن العرف لا یفهم خصوصیه منه.

الثالثه عشره: قد تسأل عن أن غایه الافتراق هل هی یوم النفر، أو بلوغ الهدی مکانه أو قضاء المناسک و العود الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا؟

وجوه، و منشأ هذه الوجوه اختلاف الروایات فی المسأله.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۱۷۱

.... و هی تصنف الی ثلاث طوائف:

الطائفه الأولی: تنص علی أن الغایه منه بلوغ الهدی محلّه.

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «فی المحرم یقع علی أهله، فقال: یفرق بینهما و لا یجتمعان فی خباء الّا أن یکون معهما غیرهما حتی یبلغ الهدی محله» «۱».

الطائفه الثانیه: تنص علی أن الغایه منه قضاء النسک و الوصول الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا.

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه زراره: «حتی یقضیا نسکهما و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا- الحدیث» «۲».

و منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه سلیمان بن خالد: «و یفرق بینهما حتی یفرغا من المناسک، و حتی یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا» «۳».

الطائفه الثالثه: تنص علی أن الغایه منه النفر من منی.

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه الحلبی: «و یفرق بینهما حتی ینفر الناس و یرجعا الی المکان الذی أصابا فیه ما أصابا» «۴».

ثم إن مقتضی الطائفه الأولی أن الغایه تتحقق ببلوغ الهدی محلّه، فاذا بلغ جاز اجتماعهما، سواء أ کانا

واصلين الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا أم لا، و مقتضى الطائفه الثانيه أنها تتحقق بتحقق أمرين: أحدهما قضاء المناسک للحج، و الآخر الوصول الى مكان العمل شريطه أن يرجعا من ذلک الطريق، و الّا كفى قضاء المناسک. و مقتضى الطائفه الثالثه أنها تتحقق بتحقق أمرين: أحدهما

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۷۲

.... النفر من منى، و الآخر العود الى المكان الذى مارسا فيه العمل.

ثم إن الظاهر أنه لا تنافى بين الطائفه الأخيره و الثانيه، فان المراد من المناسک إما خصوص مناسک الحج من رمى جمره العقبه و الذبح أو النحر و الحلق أو التقصير و زياره البيت، أو الأعم منها و من رمى الجمار الثلاث فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر. أما على الثانى فهما متفقتان فى تحقق الغايه باعتبار أن إتمام مناسک منى انما هو بالنفر بعد زوال يوم الثانى عشر، و أما على الأول فالطائفه الثانيه و إن كانت تنفى اعتبار عنصر آخر فى تحقق الغايه غير اتمام المناسک و الوصول الى مكان العمل، الّا أن ذلک لما كان بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان لم تصلح أن تعارض الطائفه الأخيره، فانها تنص على أن الغايه انما تتحقق بالنفر و الوصول الى المكان المذكور، و لا يكفى مجرد اتمام المناسک، فاذن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها تطبيقا لحمل الظاهر على النص أو الأظهر.

و أما الطائفه الأولى فهى تدل على أن الغايه انما تتحقق ببلوغ الهدى، و بالاطلاق تنفى اعتبار عنصر زائد عليه، و بما أن الطائفه الثانيه و الأخيره تنصان على اعتبار عنصر زائد فلا بد من رفع اليد عن اطلاقها.

فالنتيجه: ان غايه الافتراق بين الرجل و

المرأه فى الحجه الأولى و المعاده انما تتحقق بالنفر و الوصول الى مكان العمل، و هذا بدون فرق بين أن يكون مكان العمل قبل الوصول الى منى، اى حينما كانا يـذهبان الى عرفات من مكه او من الميقات، كما اذا كان حجهما حـج الإفراد أو القران، أو بعد الوصول اليه.

الرابعه عشره: قـد تسأل عن أن هـذه الأحكـام هـل تجرى على المولى و أمته اذا اسـتمتع بهـا جماعا بعـد الاحرام و قبل الوقوف بالمشعر؟

[مسأله ۲۲۲: إذا جامع المحرم امرأته عالما عامدا بعد الوقوف بالمزدلفه]

(مسأله ۲۲۲): إذا جامع المحرم امرأته عالما عامـدا بعـد الوقوف بالمزدلفه، فان كان ذلك قبل طواف النساء وجبت عليه الكفاره على النحو المتقـدم و لكن لا تجب عليه الاعاده (۱) و كـذلك اذا كـان جماعه قبل الشوط الخامس من طواف النساء، و أما إذا كان بعده فلا كفاره عليه أيضا (۲).

و الجواب: الظاهر أنها تجرى عليهما أيضا على أساس أن ترتب تلك الأحكام على الرجل و المرأه مرتبط بتوفر أمرين:

أحدهما: ان يكون ذلك العمل بعد الإحرام.

و الآـخر: أن يكون قبـل الوقوف بالمشـعر، فـإذا توفر الأـمران ترتب عليهمـا تلـك الأحكـام، كـانت المرأه المحرمه زوجه للرجل المحرم، أو أمه له، أو اجنبيه، اذ لا يفهم العرف خصوصيه لمورد الروايات.

(۱) لما مرّ فى المسأله السابقه من أن وجوب الاعاده و كذلك وجوب التفريق مختص بما إذا كان العمل قبل المشعر لا بعده.

(۲) لصـحيحه حمران بن اعين عن أبى جعفر عليه السّـلام قال: «سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحـده فطاف منه خمسـه أشواط ثم غمزه بطنه، فخـاف أن يبـدره، فخرج إلى منزله، فنفض ثم غشـى جاريته، قال: يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه، و يستغفر اللّه

و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه، و عليه بدنه، و يغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا» «۱» فانها تدل بوضوح على حكم المسأله بكلا شقيها، و أما قوله عليه السّلام: «فقد أفسد حجه» فالظاهر أن المراد من الافساد افساد الطواف لا افساد الحج لان افساد طواف النساء لا يستلزم افساد الحج.

[مسأله ۲۲۳: من جامع امرأته عالما عامدا فى العمره المفرده وجبت عليه الكفاره]

(مسأله ۲۲۳): من جامع امرأته عالما عامدا فى العمره المفرده وجبت عليه الكفاره على النحو المتقدم و لا تفسد عمرته إذا كان الجماع بعد السعى و اما إذا كان قبله بطلت عمرته أيضا (۱)، (۱) فى البطلان اشكال، و لا يبعد عدمه، لأن النصوص التى استدل بها على البطلان لا تخلو عن اشكال بل منع، و هى كما يلى:

منها: صحيحه بريد بن معاويه العجلى قال: «سألت ابا جعفر عليه السّلام عن رجل اعتمر عمره مفرده، فغشى أهله قبل أن يفرغ من طوافه و سعيه، قال: عليه بدنه لفساد عمرته، و عليه أن يقيم الى الشهر الآخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمره» «۱» فانها و إن كانت فى نفسها ظاهره فى فساد العمره، الا أن هناك قرينه مانعه عن الأخذ بهذا الظهور، و هى أمره عليه السّلام الرجل المعتمر أن يقيم الى الشهر الآخر، ثم يخرج الى بعض المواقيت و يحرم لعمره جديده، و هذا يدل على صحه هذه العمره، اذ لو كانت فاسده جاز له الاتيان بعمره أخرى فى نفس ذلك الشهر، لأن العمره الفاسده وجودها كالعدم، فلا تمنع عن الاتيان بعمره أخرى فى شهرها على أساس أن المراد من قوله عليه السّلام: «لكل شهر عمره» هو العمره الصحيحه المأمور بها

دون الأعم منها و من الفاسده، و على هذا فالأمر بالاقامه فى مكه الى شهر آخر و الاتيان بالعمره فيه يدل على أمرين:

أحدهما: صحه العمره الأولى.

و الآخر: أن وجوب الاتيان بالعمره الجديـده انما هو من باب العقوبه، كما هو الحال فى الحج، و يؤكد إن ذلك من باب العقوبه هو أمره عليه السّلام بـالخروج الى بعض المواقيت، مع أن من كـان فى مكه و أراد الاتيان بالعمره يخرج الى أدنى الحل و يحرم منه. فـاذن لا بـد من حمل الفساد فيها على الفساد عنايه، بمعنى أن العمره التى أتى المعتمر بالنساء فى اثنائها ليست كالعمره التى لم يأت بها فى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۷۵

.... الأثر، فيكون اطلاق الفساد عليها كإطلاق الفساد على الحج فى رواياته.

و منها: صحيحه مسمع عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يعتمر عمره مفرده، ثم يطوف بالبيت طواف الفريضه، ثم يغشى أهله قبل أن يسعى بين الصفا و المروه، قال: قد افسد عمرته، و عليه بدنه، و عليه أن يقيم بمكه حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذى وقته رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لأهله فيحرم منه و يعتمر» «۱».

و الجواب عنها هو الجواب عن الصحيحه الأولى. فالنتيجه أنه لا يبعد صحه العمره الأولى و أما الثانيه فالظاهر أنها عقوبه. هذا كله اذا كان الجماع قبل السعى.

و أما إذا كان بعده فالظاهر انه لا يوجب بطلان العمره و إن قلنا به فى الفرض الأول، لعدم الدليل، و الروايات على تقدير تماميه دلالتها على البطلان مختصه بالفرض الأول، و لا تشمل الفرض الثانى.

و أما الكفاره فالظاهر أنها ثابته، لإطلاق مجموعه من الروايات

الداله على ثبوت الكفاره بالجماع قبل طواف النساء، فانها تشمل باطلاقها العمره المفرده أيضا.

منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «سألت أبى جعفر بن محمد عليه السّلام عن رجل واقع امرأته قبل طواف النساء متعمدا ما عليه؟ قال: يطوف و عليه بدنه» «۲» فانها باطلاقها تعم العمره المفرده أيضا.

و منها: صحيحه حمران بن أعين»

المتقدمه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۷۶

و وجبت عليه أن يقيم بمكه إلى شهر آخر ثم يخرج إلى أحد المواقيت، و يحرم منه للعمره المعاده، و الأحوط اتمام العمره الفاسده أيضا (۱).

[مسأله ۲۲۴: من احلّ من احرامه إذا جامع زوجته المحرمه وجبت الكفاره على زوجته

(مسأله ۲۲۴): من احلّ من احرامه إذا جامع زوجته المحرمه وجبت الكفاره على زوجته، و على الرجل ان يغرمها و الكفاره بدنه (۲).

[مسأله ۲۲۵: إذا جامع المحرم امرأته جهلا أو نسيانا صحت عمرته و حجه

(مسأله ۲۲۵): إذا جامع المحرم امرأته جهلا أو نسيانا صحت عمرته و حجه، و لا تجب عليه الكفاره (۳)، (۱) لا دليل عليه، و إن كان أولى و أجدر.

(۲) لصحيحه ابى بصير قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل أحل من احرامه و لا تحل امرأته فوقع عليها، قال: عليها بدنه يغرمها زوجها» «۱» ثم إن مورد الصحيحه الرجل المحرم الذى خرج عن احرامه و صار محلا، و هل يمكن التعدى منه الى مطلق المحل و إن لم يكن مسبوقا بالاحرام؟

و الجواب: لا يبعد التعدى، فان مناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه تقتضى أن ثبوت الحكم له بما أنه محل لا بما أنه صار محلا بعد الاحرام.

و بكلمه: ان المحل فى مقابل المحرم، فاذا ثبت حكم له ثبت على أساس أنه محل سواء أ كان مسبوقا بالاحرام أم لا، فلا قيمه لسبقه به.

و دعوى: ان الحكم بما أنه يكون على خلاف القاعده، فلا بد من الاقتصار على مورده و عدم جواز التعدى منه الى سائر الموارد.

مدفوعه: بأن الحكم و إن كان على خلاف القاعده، الّا أن العرف لا يحتمل خصوصيه لمورده، و لا يرى أن ثبوته له بما أنه

مسبوق بالاحرام لا بما أنه من افراد المحل.

فالنتيجه: ان الأظهر عدم اختصاص الحكم بمورد الروايه.

(۳) للروايات الكثيره التى تنص على ذلك، و قد تقدم بعضها.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۷۷

و هـذا الحكـم يجرى فى بقيه المحرمـات (۱) الآـتيه التى توجب الكفـاره، بمعنى أن ارتكـاب أىّ عمـل على المحرم لاـ يوجب الكفاره، إذا

كان صدوره منه ناشئا عن جهل أو نسيان و يستثنى من ذلك موارد:

۱- ما اذا نسى الطواف فى الحج و واقع أهله، أو نسى شيئا من السعى فى عمره التمتع و جامع أهله أو قلّم أظفاره بزعم أنه محل فأحلّ لاعتقاده الفراغ من السعى، و ما إذا أتى أهله بعد السعى و قبل التقصير جاهلا بالحكم.

۲- من أمرّ يده على رأسه أو لحيته عبثا فسقطت شعره أو شعرتان.

۳- ما إذا دهن عن جهل، و يأتى جميع ذلك فى محالها.

(۱) لقوله عليه السّلام فى صحيحه عبد الصمد: «أى رجل ركب امرا بجهاله فلا شى ء عليه» «۱» و قد استثنى من هذه القاعده موردان:

الأول: نسيان المكلف الطواف فى الحج، أو بعض اشواط السعى فى عمره التمتع فأحل و واقع أهله فان عليه الكفاره، و كذلك الحال اذا أتى أهله بعد السعى فى عمره التمتع و قبل التقصير جاهلا بالحكم.

الثانى: ما اذا أمرّ يده على رأسه أو لحيته عبثا فسقطت شعره أو شعرتان أو اكثر بدون قصد و غافلا عن ذلك، فان عليه الكفاره.

[۳- تقبيل النساء]

اشاره

۳- تقبيل النساء

[مسأله ۲۲۶: لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه]

(مسأله ۲۲۶): لا يجوز للمحرم تقبيل زوجته عن شهوه، فلو قبلها و خرج منه المنى فعليه كفاره بدنه أو جزور (۱)، و كذلك إذا لم يخرج منه المنى على الأحوط (۲)،

(۱) لصحيحه مسمع أبى سيار قال: «قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه ان قبل امرأته على غير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه، و إن قبل امرأته على شهوه فأمنى فعليه جزور، و يستغفر اللّه، و من مسّ امرأته و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه، و من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى فعليه جزور، و إن مس امرأته او لازمها من غير شهوه فلا شى ء عليه» «۱» فانها تدل على أن المحرم اذا قبل امرأته بدون شهوه فعليه دم شاه، و إن كان بشهوه و أمنى فعليه جزور.

و فى مقابلها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته- الى أن قال-: قلت: المحرم يضع يده بشهوه قال: يهريق دم شاه، قلت: فان قبل قال: هذا أشد ينحر بدنه» «۲»، و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بقرينه الصحيحه الأولى التى تدل بمقتضى مفهومها على أن المحرم اذا قبل امرأته و إن كان بشهوه اذا لم يؤد الى

الامناء فعليه دم شاه لا جزور.

(۲) بل الأولى و الأجدر كما يظهر وجهه مما مر.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۷۹

و أما إذا لم يكن التقبيل عن شهوه فكفارته شاه (۱).

[مسأله ۲۲۷: إذا قبّل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه]

(مسأله ۲۲۷): إذا قبّل الرجل بعد طواف النساء امرأته المحرمه فالأحوط ان يكفر بدم شاه (۲).

(۱) لقوله عليه السّلام فى صحيحه مسمع

المتقدمه: «و إن قبل امرأته بغير شهوه و هو محرم فعليه دم شاه».

(۲) بل هو الأقوى، و تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «سألته عن رجل قبل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هى، قال: عليه دم يهريقه من عنده» «۱».

و دعوى: ان الحرام انما هو تقبيل الرجل المحرم امرأته، و أما إذا خرج عن الاحرام و أحل فلا مانع له من التقبيل و إن كان بشهوه و عليه فلا موجب للكفاره.

مدفوعه: بأن ذلک اجتهاد فى مقابل النص، فان الصحيحه واضحه الدلاله على ثبوت الكفاره عليه.

[۴- مس النساء]

اشاره

۴- مس النساء

[مسأله ۲۲۸: لا يجوز للمحرم أن يمسّ زوجته عن شهوه]

(مسأله ۲۲۸): لا يجوز للمحرم أن يمسّ زوجته عن شهوه، فان فعل ذلک لزمه كفاره شاه (۱)، فإذا لم يكن المسّ عن شهوه فلا شى ء عليه (۲).

(۱) للنصوص الخاصه:

منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه مسمع المتقدمه: «و من مسّ امرأته و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوه على امرأته- الى أن قال: قلت: المحرم يضع يده بشهوه، قال:

يهريق دم شاه- الحديث» «۱»، و منها غيرهما.

و لكن لا بد من تقييد اطلاقهما بعدم الامناء، و الا فعليه بدنه بمقتضى صحيحه معاويه الآتيه.

(۲) لقوله عليه السّلام فى صحيحه مسمع: «و إن مس امرأته أو لازمها من غير شهوه فلا شى ء عليه» «۲».

[۵- النظر إلى المرأه و ملاعبتها]

اشاره

۵- النظر إلى المرأه و ملاعبتها

[مسأله ۲۲۹: إذا لاعب المحرم امرأته حتى يمنى لزمته كفاره بدنه]

(مسأله ۲۲۹): إذا لاعب المحرم امرأته حتى يمنى لزمته كفاره بدنه (۱)، و إذا نظر إلى امرأه اجنبيه عن شهوه أو غير شهوه فامنى وجبت عليه الكفاره، و هى بدنه أو جزور على الموسر، و بقره على المتوسط و شاه على الفقير (۲)،

(۱) لصحيحه ابن الحجاج قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام: عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان، ما ذا عليهما؟ قال: عليهما جميعا الكفاره، مثل ما على الذى يجامع» «۱» فانها واضحه الدلاله على أن كفارته ناقه.

(۲) لنص موثقه ابى بصير قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل محرم نظر الى ساق امرأته فأمنى، فقال: إن كان موسرا فعليه بدنه، و إن كان وسطا فعليه بقره، و إن كان فقيرا فعليه شاه- الحديث» «۲».

و أما صحيحه زراره قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل محرم نظر الى غير أهله، فانزل قال: عليه جزور أو بقره، فان لم يجد فشاه» «۳» فهى ظاهره فى التخيير بين الجزور و البقره، و الترتيب بينهما و بين الشاه مطلقا، اى سواء أ كان موسرا أم كان متوسطا أم فقيرا، و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بقرينه نص الموثقه تطبيقا لحمل الظاهر على النص، و بذلك يظهر حال صحيحه معاويه بن عمار: «فى محرم نظر الى غير أهله فأنزل، قال: عليه دم، لأنه نظر الى غير ما يحل

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۸۲

و إما إذا نظر اليها و لو عن شهوه و لم يمن فهو، و إن كان مرتكبا لمحرم إلا أنه لا كفاره

عليه (۱).

[مسأله ۲۳۰: إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فامنى وجبت عليه الكفاره]

(مسأله ۲۳۰): إذا نظر المحرم إلى زوجته عن شهوه فامنى وجبت عليه الكفاره (۲)،

له، و إن لم يكن انزل، فليتق اللّه و لا يعد و ليس عليه شى ء» «۱» فان مقتضى اطلاقها أن عليه دم و إن كان موسرا أو وسطا، و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بقرينه الموثقه المتقدمه، و حملها على أن عليه دم جزور اذا كان موسرا، و دم بقره اذا كان متوسطا، و دم شاه اذا كان فقيرا.

(۱) لنص صحيحه معاويه المتقدمه، هذا اضافه الى أن وجوب الكفاره بحاجه الى دليل، و لا دليل عليه فيما عدا صوره الامناء. ثم إن الظاهر من الصحيحه أن الكفاره مترتبه على النظر المحرم المؤدى الى الامناء، لا على مطلق النظر بقرينه التعليل فيها.

(۲) فى الوجوب اشكال، و لا يبعد عدمه، لأن صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن محرم نظر الى امرأته فأمنى، أو امذى و هو محرم، قال: لا شى ء عليه، و لكن ليغتسل و يستغفر ربه، و إن حملها من غير شهوه فأمنى أو أمذى و هو محرم فلا شى ء عليه، و إن حملها أو مسّها بشهوه فأمنى أو أمذى فعليه دم، و قال فى المحرم ينظر الى امرأته أو ينزلها بشهوه حتى ينزل، قال: عليه بدنه» «۲»، و إن دلت على ثبوت الكفاره فى النظر المركز بشهوه المؤدى الى الإمناء، و كذلك قوله عليه السّلام فى صحيحه ابى سيار: «يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقه- الى أن قال: و من مس امرأته بيده و هو محرم على شهوه فعليه دم شاه و من نظر الى امرأته نظر شهوه فأمنى

فعليه جزور، و من مس امرأته او لازمها من

.... غير شهوه فلا شى ء عليه» «۱» الّا أنها محكومه بموثقه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى محرم نظر الى امرأته بشهوه فأمنى، قال: ليس عليه شى ء» «۲» على أساس أن الموثقه ناصه فى نفى الكفاره، و على هذا فلا بد من رفع اليد عن ظهور صحيحتى معاويه و ابى سيار فى ثبوت الكفاره تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

و دعوى: سقوط الموثقه عن الحجيه من جهه اعراض الأصحاب عنها و عدم عملهم بها.

مدفوعه: لما ذكرناه فى علم الأصول من المناقشه فى اعراض الأصحاب عن روايه معتبره نظريا و تطبيقيا، فمن أجل ذلك لا قيمه لاعراضهم عنها.

و قد يقال- كما قيل-: ان الروايه محموله على التقيه من جهه أنها موافقه للقول المشهور بين العامه.

و الجواب: أن مجرد كون الروايه موافقه لمذهب العامه لا يدل على أنها صدرت تقيه اذا لم يكن لها معارض، و المفروض أنها لا معارض لها، فان صحيحتى معاويه و أبى سيار لا تصلحان أن تعارضا الموثقه باعتبار امكان الجمع العرفى بينهما.

فالنتيجه ان مقتضى القاعده نظريا عدم ثبوت الكفاره، و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر به وجوبا أن يكفر بدم ناقه أو جمل. نعم، لا شبهه فى أنه محرم عليه، فان الاستمتاع بالمرأه محرم على الرجل المحرم جماعا و تقبيلا و لمسا بشهوه و نظرا مركزا مؤديا الى الإمناء، و لا يحرم عليه المس بدون شهوه، و لا النظر الى زوجته بدون امناء و إن كان بشهوه، و يحرم على المرأه المحرمه ما

و هى بدنه أو

جزور و أما إذا نظر اليها بشهوه و لم يمن، أو نظر اليها بغير شهوه فامنى فلا كفاره عليه (١).

ينـاظر ذلـك. و هـل نظره الى زوجتـه المـؤدى إلى الإمنـاء اذا لـم يكـن بـدافع الشـهوه حرام أو لا ـ؟ لا ـ تبعـد حرمته بقرينه الأـمر بالاستغفار فى صدر صحيحه معاويه «١».

(١) الأـمر كمـا افـاده قـدّس سـرّه. أما فى صوره النظر الى امرأته بشـهوه بـدون الإمناء، فلا دليل عليها، بل تقييـد وجوب الكفاره بالامناء فى صـحيحه ابى سيار «٢» المتقـدمه يدل على عدمها فى الجمله، و صـحيحه على بن يقطين عن أبى الحسن عليه السّـلام قـال: «سـألته عن رجـل قـال لا ـمرأته أو لجاريته بعـد ما حلق و لم يطف و لم يسع بين الصـفا و المروه، اطرحى ثوبك و نظر الى فرجهـا، قال: لا شـى ء عليه اذا لم يكن غير النظر» «٣»، تـدل على أن النظر الى امرأته بشـهوه بدون الإمناء لا يوجب الكفاره، فان أمر الرجـل امرأته او جاريته بنزع ثوبها و النظر الى فرجها لا محاله يكون من أجل الالتـذاذ به و اشـباع شـهوته. ثم إن الظاهر منها جواز نظر الرجل الى امرأته بشهوه، شريطه أن لا يؤدى الى الإمناء.

فالنتيجه: انه لا دليل على حرمه مجرد نظر المحرم الى امرأته بشـهوه، بل مقتضـى اطلاق صـحيحه محمد الحلبى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المحرم ينظر الى امرأته و هى محرمه، قال: لا بأس» «۴» جوازه، فانها تشمل باطلاقها ما اذا نظر إليهن بشهوه، و لا ـ دليـل على تقييـده بمـا اذا لم يكن نظره إليهن كـذلك، و به يختلف النظر عن المس، فانه لا يجوز للمحرم أن يمس زوجته بشهوه و إن لم يؤد الى الإمناء.

و أما

صوره النظر اليها بدون شهوه المؤدى الى الامناء، فلأن صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه تدل على عدم الكفاره عليه بمقتضى صدرها، و تدل

[مسأله ۲۳۱: يجوز استمتاع المحرم من زوجته فى غير ما ذكر على الأظهر]

(مسأله ۲۳۱): يجوز استمتاع المحرم من زوجته فى غير ما ذكر على الأظهر (۱)، إلا أن الأحوط ترك الاستمتاع منها مطلقا.

عليه أيضا صحيحه الحلبى قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المحرم يضع يده على امرأته، قال: لا بأس، قلت: فينزّلها من المحمل و يضمها اليه، قال: لا بأس، قلت:

فانه أراد أن ينزلها من المحمل فلما ضمّها اليه ادركته الشهوه، قال: ليس عليه شى ء الّا أن يكون طلب ذلك» «۱»، فانها تدل بمقتضى ذيلها ان ادراك الشهوه قهرا اثناء العمل السائغ لا يوجب شيئا اذا لم يكن من الأول طالبا لها، بل يمكن ان يقال إنه اذا ادركته الشهوه فى الاثناء قهرا و ظل عليها اختيارا الى أن أمنى فلا كفاره عليه، و ذلك لأن الكفاره بحاجه إلى دليل، و لا دليل عليها، لاختصاص الروايات بما اذا كان مسّها و حملها من الأول من أجل الشهوه. نعم اذا ادركته الشهوه و ظل عليها اختيارا فلا يبعد أن يكون ذلك محرما عليه.

(۱) هذا هو الصحيح، لما مر من أن الروايات تدل على حرمه استمتاع المحرم بامرأته باستمتاعات معينه كالملاعبه معها المؤديه الى الامناء، و تقبيلها و إن كان بدون شهوه، و لمسها بشهوه، و النظر اليها مركزا المؤدى إلى الامناء، و أما مطلق الاستمتاع و الالتذاذ بها، فلا دليل على حرمته كالالتذاذ بصوتها أو نحو ذلك.

[۶- الاستمناء]

اشاره

۶- الاستمناء

[مسأله ۲۳۲: إذا عبث المحرم بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع]

(مسأله ۲۳۲): إذا عبث المحرم بذكره فأمنى فحكمه حكم الجماع، و عليه فلو وقع ذلك فى احرام الحج قبل الوقوف بالمزدلفه وجبت الكفاره، و لزم إتمامه و اعادته فى العام القادم (۱)، كما انه لو فعل ذلك فى عمرته المفرده قبل الفراغ من السعى بطلت عمرته (۲) و لزمه الاتمام و الاعاده على ما تقدم، و كفاره الاستمناء كفاره الجماع.

(۱) فى الاعاده اشكال بل منع، لعدم الدليل، فان صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى يمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان ما ذا عليها؟ قال: عليهما جميعا الكفاره مثل ما على الذى يجامع» «۱» فانها لا تدل على اكثر من ثبوت الكفاره عليه. نعم، روايه اسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «قلت: ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى، قال: أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم بدنه و الحج من قابل» «۲»

تـدل على ذلـك، الّا أنهـا ضـعيفه سـندا، فلا يمكن الاعتماد عليها لأن فيه صـبّاح و هو مردد بين الثقه و غيره، و لا قرينه على أنه الثقه.

(۲) فی البطلاـن اشـكال بـل منع، فانه على تقـدير تسـليم بطلان العمره المفرده بالجماع قبل السـعى فلا دليل عليه فى المقام، فان صحيحه عبـد الرحمن لا تـدل الّا على الكفاره دون البطلان، و روايه اسـحاق بن عمار «۳» موردها الحج، مضافا إلى أنها ضـعيفه سندا.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۸۷

و لو استمنى بغير ذلک كالنظر و الخيال، و ما شاكل ذلک فامنى لزمته الكفاره (۱)، و لا تجب اعاده حجه

و لا تفسد عمرته على الأظهر، و ان كان الأولى رعايه الاحتياط.

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه فان الاستمناء بهذه الأمور و إن لم يكن مورد النص، الّا أن الظاهر منه عدم خصوصيه له، حيث ان الكفاره فيه مترتبه على الامناء، و لا موضوعيه عرفا لسببه، فانه سواء أ كان ملاعبه المحرم مع زوجته بطلب الإمناء، أم كان التفكر و التخيل للعمل الجنسى بدافع الامناء، أم غير ذلك، فلا خصوصيه لمورد النص.

[۷- عقد النكاح

اشاره

۷- عقد النكاح

[مسأله ۲۳۳: يحرم على المحرم التزويج لنفسه، أو لغيره

(مسأله ۲۳۳): يحرم على المحرم التزويج لنفسه، أو لغيره، سواء أ كان ذلك الغير محرما أم كان محلا، و سواء أ كان التزويج تزويج دوام أم كان تزويج انقطاع، و يفسد العقد فى جميع هذه الصور (۱).

(۱) تدل على ذلك مجموعه من النصوص:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ليس للمحرم أن يتزوج و لا يزوج، فان تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سمعته يقول: ليس ينبغى للمحرم أن يتزوج و لا يزوج محلا» «۲»، و منها غيرهما.

هاهنا مسائل: الأولى: قد تسأل عن أن روايات الباب التى تنص على بطلان نكاح المحرم، فهل تدل على حرمته تكليفا أيضا أو لا؟

و الجواب: أنها لا تدل على حرمته كذلك، فان الظاهر منها الارشاد الى بطلان النكاح دون حرمته.

و بكلمه: أنه ليس لها ظهوران: أحدهما ظهورها فى الإرشاد الى الحكم الوضعى، و الآخر ظهورها فى الحكم التكليفى.

و دعوى: أن صحيحه عبد اللّه بن سنان بمقتضى صدرها تدل على الحكم التكليفى بقرينه أن قوله عليه السّلام: «فان تزوج أو زوج ...» «۳» تفريع على صدرها، فلو كان المراد منه الحكم الوضعى لكان ذلك تفريعا على نفسه، فاذن لا بد من حمل الصدر على الحكم التكليفى.

.... مـدفوعه: بـأن قوله عليه السّـلام: «فان تزوج» تعليل للنهى عن النكاح فى الصـدر، فيـدل على أن عله النهى عنه بطلانه من المحرم فى حاله الاحرام.

فالنتيجه: أنه ليس فى شى ء من هذه الروايات ما يصلح أن يكون دليلا على حرمته تكليفا.

الثانيه: قد تسأل عن أن وكيل المحرم اذا زوج

امرأه من غيره محلا كان أو محرما، فهل يبطل زواجه اذا كان التزويج فى حال احرام الموكل؟

و الجواب: أنه يبطل باعتبار أن فعل الوكيل فعل الموكل و مستند اليه حقيقه، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون وكيلا من قبله قبل الإحرام أو بعده.

الثالثه: قد تسأل عن أن المحرم اذا تزوج بامرأه و هو محرم، فهل تحرم عليه مؤبدا؟

و الجواب: أنها تحرم عليه مؤبدا اذا تزوج بها عن عمد و علم بالحكم الشرعى، و تنص عليه صحيحه أديم بياع الهروى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى الملاعنه اذا لاعنها زوجها لم تحل له ابدا الى أن قال: «و المحرم اذا تزوج و هو يعلم أنه حرام عليه لم تحل له ابدا» «۱»، و فى مقابلها روايتان:

احداهما: معتبره أديم الحر الخزاعى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ان المحرم اذا تزوج و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان ابدا» «۲»، فان مقتضى اطلاقها أن المرأه محرمه عليه مؤبدا بدون فرق بين ان يكون عالما بالحكم أو جاهلا به، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها بصوره ما إذا كان المحرم عالما بالحكم بمقتضى صحيحه بياع الهروى، فانها تدل بمنطوقها على حرمتها عليه مؤبدا اذا

[مسأله ۲۳۴: لو عقد المحرم أو عقد المحلّ للمحرم امرأه و دخل الزوج بها و كان العاقد و الزوج عالمين بتحريم العقد فى هذا الحال

(مسأله ۲۳۴): لو عقد المحرم أو عقد المحلّ للمحرم امرأه و دخل الزوج بها و كان العاقد و الزوج عالمين بتحريم العقد فى هذا الحال فعلى كل منهما كفاره بدنه (۱)، و كذلك على المرأه ان كانت عالمه بالحال.

[مسأله ۲۳۵: المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه

(مسأله ۲۳۵): المشهور حرمه حضور المحرم مجلس العقد و الشهاده عليه، و هو الأحوط (۲)،

كان عالما بالحكم، و بمفهومها على عدم حرمتها عليه كذلك اذا كان جاهلا به.

و الثانيه: صحيحه محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل ملك بضع امرأه و هو محرم قبل أن يحل، قضى أن يخلى سبيلها و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل، فاذا أحل خطبها إن شاء و إن شاء أهلها زوجوه، و إن شاءوا لم يزوجوه» «۱» فانها تدل على عدم حرمتها عليه مؤبدا، و إن كان عالما بالحكم، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها بنفس تلك الصحيحه بغير صوره العلم بالحكم حرفا بحرف.

فالنتيجه: أن المحرم اذا تزوج بامرأه و هو محرم، فان كان عالما بالحكم حرمت عليه مؤبدا، و إن كان جاهلا به لم تحرم.

(۱) تدل على ذلك موثقه سماعه بن مهران عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرما و هو يعلم أنه لا يحل له، قلت: فان فعل فدخل بها المحرم، قال: إن كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنه، و على المرأه إن كانت محرمه بدنه، و إن لم تكن محرمه فلا شى ء عليها الّا أن تكون قد علمت أن الذى تزوجها محرم، فان كانت علمت ثم

تزوجته فعليها بدنه» «۲» و به يظهر حال ما بعده.

(۲) لا بأس

بتركه لعدم دليل عليه غير كونه مشهورا بين الأصحاب.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۱۹۱

و ذهب بعضهم إلى حرمه أداء الشهاده على العقد السابق أيضا، و لكن دليله غير ظاهر (۱).

[مسأله ۲۳۶: الأحوط ان لا يتعرض المحرم لخطبه النساء]

(مسأله ۲۳۶): الأحوط ان لا يتعرض المحرم لخطبه النساء (۲).

نعم، لاـ بأس بالرجوع إلى المطلقه الرجعيه، و بشراء الاماء، و ان كان شراؤها بقصد الاستمتاع، و الأحوط أن لا يقصد بشرائه الاستمتاع حال الاحرام، و الأظهر جواز تحليل أمته، و كذا قبوله التحليل.

(۱) بل لا دليل عليه ما عدا مرسلتين، هذا اضافه الى أن المراد من الشهود فيهما الحضور فى مجلس العقد لا أداء الشهاده.

فالنتيجه انه لا مانع من أداء الشهاده، بل قد يكون واجبا لدفع ظلم، أو احقاق حق، أو غير ذلك.

(۲) لكن الأظهر جواز ذلك، لعدم الدليل، كما يجوز له الرجوع الى المطلقه الرجعيه أثناء العده و شراء الإماء، لأن ما هو المحرم و هو التزويج فى حال الاحرام لا يصدق على شى ء منهما.

[۸- استعمال الطيب

اشاره

۸- استعمال الطيب

[مسأله ۲۳۷: يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورس و العنبر بالشّم و الدلك و الأكل]

(مسأله ۲۳۷): يحرم على المحرم استعمال الزعفران و العود و المسك و الورس و العنبر بالشّم و الدلك و الأكل، و كذلك لبس ما يكون عليه أثر منها، و الأحوط الاجتناب عن كل طيب (۱).

(۱) بل هو الأظهر، بيان ذلك: ان روايات المسأله على طائفتين:

الطائفه الأولى: تدل على حرمه استعمال مطلق الطيب بكل الوان الاستعمال من الدلك و الأكل و اللمس و الشم.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تمس شيئا من الطيب، و لا من الدهن فى احرامك، و اتق الطيب فى طعامك و امسك على انفك من الرائحه الطيبه، و لا تمسك عليه من الرائحه المنتنه، فانه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبه» «۱»، و مثلها صحيحته الأخرى «۲».

و منها: روایه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا الریحان و لا یتلذذ به فمن ابتلی بشی ء من ذلک فلیتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من الطعام»»

و منها غیرها.

الطائفه الثانیه: تدل علی حرمه أنواع خاصه من الطیب علی المحرم.

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: إنما یحرم علیک من الطیب أربعه اشیاء: المسک و العنبر و الورس و الزعفران، غیر أنه یکره للمحرم الادهان الطیبه الریح» «۴» فانها تنص علی أن ما یحرم علی المحرم استعماله من الطیب متمثل فی هذه الانواع الأربعه، و بمفهوم الحصر علی عدم

.... حرمه استعمال غیرها من انواع الطیب و الریاحین. نعم انها تدل بحکم ذیلها علی کراهه استعمال الأدهان الطیبه الریح علی أساس أن المراد من قوله

عليه السّلام:

«غير أنه يكره ...» الكراهه المصطلحه فى مقابل الحرمه بقرينه قوله عليه السّلام: «انما يحرم عليك ...» لا الجامع بينهما، كما هو معناه العرفى و اللغوى.

و منها: صحيحه ابن ابى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: الطيب المسک و العنبر و الزعفران و العود» «۱»، فانها تشتمل على العود بدل الورس، بينما الصحيحه الأولى تشتمل على الورس بدل العود، فهما مختلفتان من هذه الناحيه. و لكن يمكن الجمع الدلالى العرفى بينهما، فان الصحيحه الأولى تدل نصا على حرمه استعمال الورس حال الإحرام، و بحكم مفهومها تدل على عدم حرمه استعمال العود، و الصحيحه الثانيه تدل نصا على حرمه استعمال العود، و بالاطلاق الناشى من السكوت فى مقام البيان على عدم حرمه استعمال الورس، و حينئذ يكون نص كل منهما قرينه على رفع اليد عن اطلاق الأخرى تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص. و نتيجه ذلک أن ما يحرم على المحرم من الطيب خمسه أنواع منه، و هى المسک و العنبر و الزعفران و الورس و العود، لا مطلق الطيب.

ثم إنه قد يقال- كما قيل- إن الطائفه الثانيه حاكمه على الطائفه الأولى و مفسره للمراد من الطيب المحرم استعماله على المحرم و انحصاره فى هذه الخمسه، و على هذا فيحمل النهى عن استعمال مطلق الطيب فى الطائفه الأولى على الكراهه.

و لكن يمكن المناقشه فيه، اذ لا يبعد عرفا أن يكون اقتصار تلک الطائفه على الأنواع الخمسه المذكوره من الطيب على أساس أنها من أظهر انواعه

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۱۹۴

.... المتداوله بين الناس من دون أن تكون لها خصوصيه، لأن المتفاهم العرفى منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أن حرمه استعمال

تلک الأنواع علی المحرم فی حال الاحرام انما هی بملاک رائحتها الطیبه و الالتذاذ بها، اذ لا یحتمل عرفا ان استعمال الزعفران بما هو زعفران محرم علی المحرم، بکل الوان الاستعمال و إن کان عدیم الرائحه نهائیا، و کذلک الحال فی سائر الأنواع المذکوره، فاذن بطبیعه الحال تکون حرمه استعماله علی المحرم من جهه التذاذه برائحته الطیبه من دون أن تکون لإضافتها الیه بنظر العرف موضوعیه، و علی هذا فلا تنافی بین الطائفتین.

ثم ان هذه المناسبه الارتکازیه تصلح أن تکون قرینه علی رفع الید عن ظهور مفهوم صحیحه معاویه فی نفی الحرمه عن غیرها من أقسام الطیب و کل ما له رائحه طیبه.

فالنتیجه: ان المستفاد من مجموع روایات الباب علی ضوء المناسبه المذکوره، ان المحرم لیس کالفرد العادی بأن یتزین و یتطیب و یلتذ بما شاء بل علیه أن یجتنب عن کل الوان التزین و التطیب فی هذه الحاله، و هی حاله الاحرام و الاستجابه لدعوته تعالی. و بذلک یظهر أن قوله علیه السّلام فی ذیل هذه الصحیحه:

«غیر انه یکره للمحرم الادهان الطیبه الریح» «۱» غیر ظاهر فی الکراهه المصطلحه، هذا اضافه إلی أنه لا شبهه فی حرمه التدهین علی المحرم رجلا کان او امرأه و إن لم تکن فیه رائحه طیبه.

و یؤکد حرمه استعمال مطلق الطیب قوله علیه السّلام فی صحیحه معاویه بن عمار فی الطائفه الأولی «فانه لا ینبغی للمحرم أن یتلذذ بریح طیبه» «۲»، لأنه

.... ظاهر فی موضوعیه الالتذاذ بریح طیبه بدون خصوصیه لأنواع الریح الطیبه و أقسامها.

و الحاصل: أن وجوب اجتناب المحرم عن استعمال کل نوع من أنواع الطیب و اقسامه لو لم یکن

اقوی فلا شبهه فی أنه أحوط. و لمزید من التعرف بحال المسأله نظریا و تطبیقیا نذکر فیما یلی عددا من الأمور.

الأول: انه قد ورد فی مجموعه من الروایات النهی عن مس الریحان:

منها: صحیحه عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «لا تمس ریحانا و انت محرم، و لا شیئا فیه زعفران، و لا تطعم طعاما فیه زعفران» «۱»، و مثلها صحیحته الأخری «۲». و منها غیرها.

فان هذه الروایات واضحه الدلاله علی حرمه استعمال الریحان علی المحرم، و الریحان اسم خاص لنبت معروف فی مقابل النعناع، و هو المتبادر منه لدی الاطلاق، الّا أن المراد منه فی روایات المقام بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه مطلق النبت ذو الرائحه الطیبه، اذ احتمال ان یکون لخصوص رائحه الریحان موضوعیه فی المقام، غیر محتمل عرفا، و علی ذلک فمقتضی هاتین الصحیحتین بضمیمه مناسبه الحکم و الموضوع ان الممنوع علی المحرم استعمال الریاحین ای النباتات ذو الرائحه الطیبه، و لکن لا بد من رفع الید عن ظهورهما فی الحرمه، و حملهما علی الکراهه بقرینه روایتین اخریین:

احداهما: موثقه عمار بن موسی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن المحرم یأکل الأترج؟ قال: نعم، قلت: له رائحه طیبه، قال: الأترج طعام لیس هو من الطیب» «۳»، فانها تدل علی ضابط کلی و هو أن کل ما کان من الطعام جاز

.... للمحرم استعماله و إن کان ذا رائحه طیبه.

و الثانیه: صحیحه معاویه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا بأس أن تشم الإذخر و القیصوم و الخزامی و الشیح و اشباهه و أنت محرم» «۱» فانها تدل علی جواز

شم النبات الذى له رائحه طيبه للمحرم، فان قوله عليه السّلام: «و اشباهه» يشمل كل ما كان منها ذو ريح طيبه. نعم ما كان يتخذ منها ماده للطيب كالورد و الياسمين و غيرها، فالأحوط و الأجدر به الاجتناب عنه، و إن كان عدم الوجوب لا يخلو عن قوه.

فالنتيجه: انه يجوز للمحرم رجلا كان او امرأه استعمال الرياحين- النباتات ذوات الروائح الطيبه- و إن كان الاحتياط فيما يتخذ منها ماده للطيب فى محله.

الثاني: قد تسأل عن أن امساك الأنف عن الرائحه الطيبه هل هو واجب أو لا؟

و الجواب: انه غير واجب، فان مقتضى اطلاق الموثقه المذكوره عدم وجوب الامساك على أساس أن الترخيص فى الأكل عرفا ترخيص فى الشم.

و أما قوله عليه السّلام فى الصحيحه المذكوره و أشباهه يدل على جواز شم كل ما كان من النبات ذو ريح طيبه. نعم ورد فى روايتين عن على بن مهزيار الأمر بالامساك عن شم رائحه التفاح و النبق و الاترج حين أكلها، و لكن لا يمكن الاعتماد عليهما، لأن احداهما مرسله، و الأخرى عن ابن ابى عمير لا عن الامام عليه السّلام.

فالنتيجه: انه لا دليل على وجوب الامساك عن الرائحه الطيبه لأنواع الفاكهه و بعض اقسام النبات.

[مسأله ٢٣٨: لا بأس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل

(مسأله ٢٣٨): لا بأس بأكل الفواكه الطيبه الرائحه كالتفاح و السفرجل، و لكن يمسك عن شمها حين الاكل على الأحوط (١).

و أما قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه: «و امسك على انفك من الرائحه الطيبه» «١»، فلا يمكن الأخذ باطلاقه، بل لا بد من تقييده بخصوص رائحه الطيب بمقتضى الموثقه و الصحيحه المتقدمتين اللتين تدلان على جواز شم المحرم رجلا كان أم امرأه رائحه الرياحين و الفواكه.

و اما

قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد اللّه بن سنان: «لا تمس ريحانا و انت محرم» «۲»، فقد مر أن المراد من الريحان فيها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه هو مطلق النبت ذى الريح الطيبه، لا خصوص الريحان فى مقابل النعناع.

الثالث: قد تسأل عن أن الامساك على الأنف عن الرائحه النتنه هل هو حرام؟

و الجواب: انه حرام، و تدل على حرمته عده من النصوص:

منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «لا تمس شيئا من الطيب فى احرامك، و امسک على أنفک من الرائحه الطيبه، و لا تمسك عليه من الرائحه المنتنه- الحديث» «۳».

و منها: صحيحه الحلبى و محمد بن مسلم جميعا عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: المحرم يمسک على انفه من الريح الطيبه، و لا يمسك على انفه من الريح الخبيثه» «۴» و منها غيرهما.

(۱) لا بأس بتركه كما مر وجهه و إن كان أولى و أجدر.

[مسأله ۲۳۹: لا يجب على المحرم أن يمسک على أنفه من الرائحه الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه]

(مسأله ۲۳۹): لا يجب على المحرم أن يمسک على أنفه من الرائحه الطيبه حال سعيه بين الصفا و المروه (۱)، إذا كان هناك من يبيع العطور، و لكن الأحوط لزوما (۲) ان يمسک على أنفه من الرائحه الطيبه فى غير هذا الحال و لا بأس بشم خلوق الكعبه و هو نوع خاص من العطر (۳).

(۱) للنص الخاص و هو صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سمعته يقول: لا بأس بالريح الطيبه فيما بين الصفا و المروه من ريح العطارين و لا يمسك على أنفه» «۱».

(۲) مر أنه غير لازم و إن كان أولى.

(۳) للروايات الخاصه:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن خلوق الكعبه يصيب

ثوب المحرم، قال: لا بأس و لا يغسله فانه طهور» «۲».

و منها: صحيحه يعقوب بن شعيب قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبه، قال: لا يضره، و لا يغسله» «۳» و منها غيرهما.

بقی هنا أمران:

الأوّل: انه اذا استعمل المحرم الطيب فی الأكل جهلا، فهل عليه كفاره دم شاه، باعتبار أن الجهل لا ينافی التعمد، و المفروض أن المـذكور فی الصـحيحه من أكل زعفرانا متعمـدا فعليه دم، و ليس المـذكور من أكل زعفرانا متعمدا عالما بالحكم، حتی لا يعم الجاهل؟

و الجواب: أنه لاـ كفـاره عليه اذا كـان جهله بالحكم مركبا، فانه فی حكم الناسـی، و أما اذا كان بسـيطا، فان كان معـذورا فيه لم يكن مشمولا لقوله علیه السّلام: «من

[مسأله ۲۴۰: اذا استعمل المحرم متعمدا شيئا من الروائح الطيبه فعليه كفاره شاه علی المشهور]

(مسأله ۲۴۰): اذا اسـتعمل المحرم متعمدا شيئا من الروائح الطيبه فعليه كفاره شاه علی المشهور، و لكن فی ثبوت الكفاره فی غير الأكل اشكال، و ان كان الأحوط التكفير.

[مسأله ۲۴۱: يحرم علی المحرم ان يمسک علی أنفه من الروائح الكريهه]

(مسأله ۲۴۱): يحرم علی المحرم ان يمسک علی أنفه من الروائح الكريهه (۱).

نعم لا بأس بالاسراع فی المشی للتخلص من ذلک.

أكل زعفرانا متعمدا» «۱» فـان الظـاهر من التعمـد فيه التقصـير، و بما أنه لا تقصـير له فيه، فلا عقوبه عليه و لا كفاره، و أما إذا لم يكن معذورا فهو مشمول له، و عليه الكفاره. و أما استعماله فی غير الأكل من الوان الاستعمال فلا دليل علی وجوب الكفاره فيه، و إن كان عامدا و ملتفتا الی الحكم الشرعی.

الثانی: ان الصـحيحه معارضه بصحيحه معاويه بن عمار: «فی محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمّد فعليه دم شاه يهريقه» «۲» بتقريب أنها تدل علی أمرين:

أحدهما: وجوب الكفاره فی استعمال الطيب فی غير الأكل.

و الآخر: ثبوت الكفاره فی حال الجهل.

و الجواب: ان الصـحيحه اجنبيه عن محـل الكلاـم، لأن موردها التـدهين، و هو محرم آخر من محرمات الإحرام غير الطيب، فاذن تكون الكفـاره عليه لاـ علی اسـتعمال الطيب بقرينه ان دهن البنفسـج ليس من الطيب. و بـذلک يظهر حـال الأـمر الثانی و هو أن

ثبوت الکفاره فی حال الجهل انما هو علی التدهین، لا علی استعمال الطیب.

(۱) تقدم أن الأمر کما أفاده قدّس سرّه.

[۹- لبس المخیط للرجال

اشاره

۹- لبس المخیط للرجال

[مسأله ۲۴۲: یحرم علی المحرم أن یلبس القمیص و القباء و السروال و الثوب المزرور مع شد أزراره و الدرع

(مسأله ۲۴۲): یحرم علی المحرم أن یلبس القمیص و القباء و السروال و الثوب المزرور مع شد أزراره و الدرع و هو کل ثوب یمکن ان تدخل فیه الیدان، و الأحوط الاجتناب عن کل ثوب مخیط (۱)،

(۱) لا بأس بترکه و إن کان أولی و أجدر، و ذلک لأنه لم یرد فی لسان شی ء من روایات الباب النهی عن لبس ثوب بعنوان أنه مخیط، و انما الوارد فی لسانها النهی عن لبس المحرم الأثواب الاعتیادیه الخاصه:

۱- القمیص: و هو الثوب الذی یسلک فی عنق الانسان، و کل ثوب یسلک فی العنق یسمی قمیصا.

۲- الدرع: و هو الثوب الذی له یدان، أو فتحتان علی نحو یتیح للإنسان أن یدخل یدیه فیهما، و کل ثوب یکون کذلک یسمی بالدرع، و هو محرم علی المحرم و إن لم یسلک فی العنق.

۳- العباءه: فان لبسها بالصوره الاعتیادیه محرم علی المحرم و إن لم یدخل یدیه فی یدی العباءه.

۴- السروال: و هو الثوب الذی تستر به العوره من الملابس الاعتیادیه.

۵- الثوب المزرور: و هو الثوب الذی فیه أزرار یعقد بعضها ببعض، فانّ لبسه محرم علی المحرم حتی لو لم تکن له یدان، و لم یسلک فی العنق، و لیس موضوع الحرمه وجود الأزرار فیه، بل استعمال تلک الأزرار بعقد بعضها بالبعض الآخر، و لبس هذه الأنواع الخمسه من الأثواب محرم علی المحرم سواء کان صنعها من طریق الخیاطه أم من طریق آخر. و أما اذا کان هناک ثوب

.... مخیط علی غیر هذه الأنحاء الخمسه فیجوز للمحرم أن یلبسه علی الأظهر.

و بعد ذلک نذکر فیما یلی عددا من روایات المسأله.

منها:

صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و انت محرم الّا أن تنكسه- الحديث» «۱» فانها تنص على حرمه لبس ثوب له أزرار.

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا لبست قميصا و أنت محرم فشقه و أخرجه من تحت قدميك» «۲» فانها تنص على حرمه لبس القميص.

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا اضطر المحرم الى القباء و لم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا، و لا يدخل يديه فى يدى القباء» «۳».

و منها: معتبره مثنى الخياط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من اضطر الى ثوب و هو محرم و ليس معه الا قباء فلينكسه و ليجعل اعلاه أسفله و يلبسه» «۴» فانهما تدلان على أنه لا يجوز للمحرم أن يلبس القباء الّا فى حال الاضطرار منكوسا، كما أن الصحيحه الأولى تدل على أنها لا يجوز للمحرم ان يدخل يديه فى يدى القباء.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «لا تلبس سراويل الّا أن لا يكون لك ازار» «۵» فانها تدل على أنه لا يجوز للمحرم لبس السراويل الّا فى حال الاضطرار و عدم الازار له.

و منها: صحيحه زراره عن أحدهما عليه السّلام قال: «سألته عما يكره للمحرم أن

.... يلبسه، فقال: يلبس كل ثوب الّا ثوبا يتدرعه» «۱» و منها غيرها.

و المستفاد من هذه الروايات أن ما يحرم على المحرم فى حال الاحرام لبس الأنحاء الخمسه من الأثواب المذكوره: القميص و الثوب المزرور و السراويل و العباءه و الدرع، و هذا

بـدون فرق بين كون هـذه الأثواب مصـنوعه من طريق الخياطه أو لا. و على هـذا الأساس فاذا كان هناك ثوب مخيط لا يصـدق عليه شى ء من الأثواب المذكوره فلا مانع للرجل المحرم من ان يلبسه، و يدل على الجواز مضافا إلى انه لا دليل على المنع، قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره:

«يلبس كـل ثوب الّـا ثوبـا يتـدرعه» فـانه بعـد تقييـد عمومه بغير تلـك الأثواب الاعتياديه، يـدل على جواز لبس غيرها و إن كان مخيطا.

و دعوى: أن هـذه الأـثواب المـأخوذه فى لسـان الروايـات انمـا أخـذت بنحو المعرفيه الصـرفه الى الأـثواب المصـنوعه من طريق الخياطه.

مـدفوعه: بـأن الظـاهر منهـا الموضوعيه، و حملهـا على المعرفيه الصـرفه بحـاجه الى قرينه، و لا قرينه على ذلك لا فى نفس هـذه الروايات، و لا من الخارج. و من هنا يجوز للمحرم أن يلبس الطيلسان، فانه لو لم تكن روايات خاصه تـدل على جواز لبسه كفى فيه عدم الدليل على الحرمه، و الروايات كما يلى:

منها: صحيحه يعقوب بن شعيب قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور، فقال: نعم، و فى كتاب على عليه السّلام: لا تلبس طيلسانا حتى ينزع ازراره، فحدثنى أبى أنه انما كره ذلك مخافه أن يزرّه الجاهل عليه» «۲».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثل ذلك: «و قال: انما كره

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۰۳

بل الأحوط الاجتناب عن كل ثوب يكون مشابها للمخيط (۱)، كالملبد الذى تستعمله الرعاه، و يستثنى من ذلك (الهميان) و هو ما يوضع فيه النقود للاحتفاظ بها و يشدّ على الظهر أو البطن، فإن لبسه جائز و ان كان من المخيط، و كذلك لا بأس

بالتحزم بالحزام المخيط الـذى يستعمله المبتلى بالفتق لمنع نزول الامعاء فى الأنثيين و يجوز للمحرم أن يغطى بدنه ما عدا الرأس باللحاف و نحوه من المخيط حاله الاضطجاع للنوم و غيره.

[مسأله ۲۴۳: الأحوط ان لا يعقد الإزار فى عنقه

(مسأله ۲۴۳): الأحوط ان لا يعقد الإزار فى عنقه (۲)، ذلك مخافه أن يزرّه الجاهل، و أما الفقيه فلا بأس أن يلبسه» «۱».

فانهما تنصان على جواز لبسه و الممنوع عليه انما هو شد أزراره.

ثم إنه لاـ فرق فى حرمه لبس المحرم الثيـاب و هو محرم بين لبسـها حال الاحرام، أو يكون لابسا لها و ظل عليها الى أن يحرم. و ورد فى بعض الروايـات أنه اذا كان لابسا للثوب قبل الاحرام فعليه أن ينزعه من رأسه و لا يشـقه و إن لبسه بعـد الإحرام فعليه أن يشقه و يخرجه مما يلى رجليه، فانه يدل على حرمه لبسه بقاء كحرمه لبسه حدوثا.

(۱) بل الأظهر الجواز شريطه أن لا يصدق عليه شى ء من الأثواب المذكوره.

(۲) بـل هو الأـقوى للروايتين، احـداهما صـحيحه على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السّـلام: «المحرم لا يصـلح له أن يعقـد ازاره على رقبتـه، و لكن يثنيه على عنقه و لاـ يعقـده» «۲» فانها واضـحه الـدلاله على عدم جواز ذلك. و الأخرى صـحيحه سعيد الأعرج: «انه سأل ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يعقد ازاره فى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۰۴

بـل لاـ يعقـده مطلقـا، و لو بعضه ببعض، و لاـ يغرزه بإبره و نحوها (۱)، و الأـحوط ان لا يعقـد الرداء أيضا (۲)، و لاـ بأس بغرزه بالأبره و أمثالها.

[مسأله ۲۴۴: يجوز للنساء لبس المخيط مطلقا عدا القفازين

(مسأله ۲۴۴): يجوز للنساء لبس المخيط مطلقا عدا القفازين (۳) و هو لباس خاص يلبس لليدين.

عنقه، قال: لا» «۱» و أما عقده فى غير العنق فالظاهر أنه لا مانع منه.

(۱) على الأحوط الأولى لعدم الدليل عليه، فان الروايه الناهيه عنه ضعيفه من جهه السند.

(۲) لكن الأظهر جوازه لفقد

دليل على المنع و إن كان الاحتياط أولى.

(٣) لمجموعه من الروايات:

منها: صحيحه يعقوب بن شعيب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المرأه تلبس القميص تزره عليها، و تلبس الحرير و الخز و الديباج، فقال: نعم، لا بأس به، و تلبس الخلخالين و المسك» «٢».

و منها: صحيحه عيص بن القاسم قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «المرأه المحرمه تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين- الحديث» «٣».

ثم إن هذه الصحيحه تنافى الصحيحه الأولى فى الحرير، فان الأولى تنص على جواز لبسه، و الثانيه على عدم جوازه، و لكن موثقه سماعه: «انه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرمه تلبس الحرير فقال: لا يصلح أن تلبس حريرا محضا لا خلط فيه، و أما الخز و العلم فى الثوب فلا بأس أن تلبسه و هى محرمه، و إن مرّ بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس- الحديث» «۴»، تصلح أن تكون قرينه على الجمع بينهما باعتبار أن نسبتها الى كل واحده منهما نسبه المقيد الى المطلق فتقيد اطلاق الأولى بالحرير غير الخالص، و اطلاق الثانيه

[مسأله ۲۴۵: إذا لبس المحرم متعمدا شيئا مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه]

(مسأله ۲۴۵): إذا لبس المحرم متعمدا شيئا مما حرم لبسه عليه فكفارته شاه (١)،

بالحرير الخالص، فالنتيجه أنه لا يجوز للمرأه المحرمه أن تلبس الحرير الخالص، و لا القفازين و هى محرمه. و أما لبس الذهب للمرأه فى حال الإحرام كالحلى و الخلخال و المسكه و القرطان و غير ذلك، فالظاهر أنه لا مانع منه شريطه أن لا يكون بقصد الزينه، و تدل على ذلك مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المحرمه تلبس الحلى كله الّا حليا

مشهورا للزينه» «۱» فانها تدل بوضوح على انه يجوز لها أن تلبس الذهب الّا للزينه.

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المرأه يكون عليها الحلى و الخلخال و المسكه و القرطان من الذهب و الورق تحرم فيه و هو عليها و قد كانت تلبسه فى بيتها قبل حجها أ تنزعه اذا أحرمت، أو تتركه على حاله؟ قال: تحرم فيه، و تلبسه من غير أن تظهره للرجال فى مركبها و مسيرها»»

فانها تدل على أن لبسها بقصد الزينه و الإظهار للرجال محرم، لا فى نفسه.

(۱) تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه زراره بن أعين قال: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه أو أكل طعاما لا ينبغى له أكله و هو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» «۳» فانها واضحه الدلاله على أن من لبس ما لا يجوز لبسه عامدا و ملتفتا فعليه دم شاه. و منها غيرها «۴».

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۰۶

و الأحوط لزوم الكفاره عليه، و لو كان لبسه للاضطرار (۱).

(۱) فى الاحتياط اشكال بل منع، و الأظهر عدم لزوم الكفاره عليه، كما هو الحال فى موارد الجهل و النسيان، و ذلك لعدم الدليل، لأن الاجماع المدعى فى المسأله على الكفاره فلا يمكن اثباته لا صغرى و لا كبرى، كما ذكرناه غير مره.

و أما صحيحه محمد بن مسلم قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها، قال: عليه لكل صنف منها فداء» «۱» فلأن

موردها الحاجه الى لبس ضروب من الثياب لا الاضطرار اليه و الحاجه عرفا و عقلا غير الاضطرار، و لا سيّما فى مورد الصحيحه بقرينه فرضها الحاجه الى ضروب من الثياب و اصنافها، اذ فرض أنه مضطر الى ضروب متعدده منها بعيد جدا. و مع الاغماض عن ذلک و تسليم أنها مطلقه و تشمل باطلاقها الحاجه التى تبلغ حد الاضطرار، الّا أنه لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بحديث الرفع، فان مفاده رفع أثر العمل المضطر اليه.

فالنتيجه: انه لا دليل على ثبوت الكفاره فى حاله الاضطرار، و إن كان الاحتياط أولى و أجدر.

[۱۰- الاكتحال

اشاره

۱۰- الاكتحال

[مسأله ۲۴۶: الاكتحال على صور]

(مسأله ۲۴۶): الاكتحال على صور (۱):

۱- أن يكون بكحل أسود، مع قصد الزينه و هذا حرام على المحرم قطعا، و تلزمه كفاره شاه على الأحوط الأولى.

۲- أن يكون بكحل أسود، مع عدم قصد الزينه.

۳- أن يكون بكحل غير أسود مع قصد الزينه، و الأحوط الاجتناب فى هاتين الصورتين، كما ان الاحوط الأولى التكفير فيهما.

۴- الاكتحال بكحل غير أسود، و لا يقصد به الزينه و لا بأس به، و لا كفاره عليه بلا اشكال.

(۱) اعلم أن الاكتحال على صور:

الصوره الأولى: يحرم على المحرم رجلا كان أم امرأه أن يكتحل بالكحل الأسود، و تدل على ذلک مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يكتحل الرجل و المرأه المحرمان بالكحل الأسود الّا من عله» «۱» فان مقتضى اطلاقها ان اكتحال المحرم بالأسود محرم و إن لم يقصد به الزينه، الّا اذا كانت هناک عله تتطلب الاكتحال به كالمرض أو نحوه.

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن الكحل للمحرم، فقال: أما بالسواد فلا، و لكن بالصبر و الحضض» «۲»، فان مقتضى اطلاقها انه محرم عليه، قصد به الزينه أم لا.

.... و منها: صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تكتحل المرأه المحرمه بالسواد، ان السواد زينه» «۱» فانها فى مقام بيان ان الاكتحال بالسواد زينه، على أساس أن استعماله بين الناس بما انه كان غالبا للزينه، فيعد زينه فى العرف العام و ان لم يكن مقصودا، فاذا كان زينه عرفا فالزينه محرم على المحرم.

و منها: صحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

عن المرأه تكتحل و هى محرمه، قال: لا تكتحل، قلت: بسواد ليس فيه طيب، قال: فكرهه من أجل أنه زينه، و قال: اذا اضطرّت اليه فلتكتحل» «۲» بتقريب أن المراد من الكراهه فيها الحرمه بقرينه أنها مسبوقه بالنهى عن الاكتحال، و ملحوقه باستثناء حاله الاضطرار.

الصوره الثانيه: يجوز للمحرم رجلا كان أم امرأه أن يكتحل بالكحل غير الأسود، الّا اذا كان بقصد الزينه، أو عد زينه فى العرف العام، و تدل على ذلک صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس أن يكتحل و هو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينه فلا» «۳»، بتقريب أن مقتضى اطلاقها أنه يجوز للمحرم أن يكتحل بالكحل مطلقا، أى سواء أ كان بالأسود أم كان بغيره، شريطه أن لا يقصد به الزينه، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها بغير الكحل الأسود بمقتضى الروايات المتقدمه، و نتيجه ذلک أنه يجوز للمحرم أن يكتحل بالكحل غير الأسود الّا للزينه.

و أما صحيحه زراره عنه عليه السّلام: «قال: تكتحل المرأه بالكحل كله الّا الكحل الأسود للزينه» «۴»، فلا يمكن الأخذ باطلاقها.

أما بالنسبه إلى الكحل الأسود، فلأن الظاهر من تقييد عدم جواز استعماله

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۲۰۹

.... للمحرم بالزينه أنه من باب الغالب، حيث ان المتعارف و لا سيّما بين النساء كان استعماله للزينه، فاذن لا يدل تقييده بها على جواز استعماله اذا لم يكن للزينه، او لا أقل من الاجمال و عدم المفهوم له، و مع الاغماض عن ذلک و تسليم أن له مفهوما الّا أنا ذكرنا فى علم الأصول أن مفهومه قضيه مهمله، فلا يصلح أن يعارض صحيحتى الحلبى و

حريز اللتين تنصان على أنه محرم عليه معللاً بأنه زينه، و الزينه محرمه على المحرم، و اما بالنسبه الى الكحل غير الأسود فالصحيحه معارضه بصحيحه معاويه بن عمار المتقدمه بالعموم من وجه، فان صحيحه معاويه تدل على حرمه اكتحال المحرم إذا كان للزينه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون بالكحل الأسود أو غيره، و هذه الصحيحه تدل على جواز الاكتحال بالكحل غير الأسود مطلقا، أى بلا فرق بين أن يكون بقصد الزينه أو لا، و مورد الالتقاء بينهما ما إذا كان الاكتحال بالكحل غير الأسود بقصد الزينه، فان الصحيحه الأولى تنص على عدم جوازه، و الثانيه تنص على جوازه، فاذن مقتضى القاعده سقوط اطلاق كلتيهما فى مورد المعارضه و الرجوع الى الأصل العملى. نعم بناء على القول بانقلاب النسبه تصبح صحيحه معاويه أخص من الصحيحه المذكوره من جهه أن اطلاقها مقيد بالروايات التى تنص على أن الاكتحال بالكحل الأسود محرم و إن لم يكن بقصد الزينه، و عليه فتنقلب النسبه من عموم من وجه الى عموم مطلق، و لكن ذكرنا فى علم الأصول أن القول بانقلاب النسبه غير تام، و عليه فالنسبه بين الصحيحتين تبقى على حالها، و هى العموم من وجه هذا. و لكنا نعلم من روايات هذه المسأله بضميمه روايات مسأله حرمه نظر المحرم الى المرآه للزينه، و مسأله حرمه لبس المرأه الذهب و الخلخال و المسكه بقصد الزينه، أن حرمه الزينه على المحرم رجلا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٢١٠

.... كان أم امرأه أمر مفروغ عنه، سواء أ كانت الزينه باللباس أم كانت بالنظر الى المرآه أم بالاكتحال أم بغير ذلك، فمن أجل هذا لا بد من رفع اليد عن

عموم الصحيحه و حملها على ما اذا لم يكن بقصد الزينه.

و اما معتبره الكاهلى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سأله رجل ضرير و أنا حاضر، فقال: اكتحل اذا احرمت، قال: لا، و لم تكتحل؟ قال: انى ضرير البصر، و اذا أنا اكتحلت نفعنى و إن لم اكتحل ضرّنى، قال: فاكتحل- الحديث» «۱» فيرفع اليد عن اطلاقها بتقييده بالكحل الأسود أو للزينه.

الصوره الثالثه: يجوز للمحرم رجلا كان أو امرأه أن يكتحل بالكحل و إن كان أسود من أجل عله كالتداوى به أو غيره، و تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: معتبره الكاهلى الآنفه الذكر.

و منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه المتقدمه «لا يكتحل الرجل و المرأه المحرمان بالكحل الأسود الّا من عله» «۲».

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول:

يكتحل المحرم إن هو رمد بكحل ليس فيه زعفران» «۳».

الصوره الرابعه: لا يجوز للمحرم رجلا كان أم امرأه أن يكتحل بكحل فيه طيب، و تنص على ذلك أيضا عده من الروايات.

منها: صحيحتا معاويه بن عمار و عبد اللّه بن سنان المتقدمتان، و منها غيرهما «۴».

و الحاصل أنه نتجت من مجموع هذه الروايات أمور:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۱۱

.... الأول: لا يجوز للمحرم أن يكتحل بالكحل الأسود و هو محرم و إن لم يقصد به الزينه، بدون فرق فيه بين الرجل المحرم و المرأه المحرمه.

الثانى: يجوز له أن يكتحل بالكحل غير الأسود الا اذا كان للزينه أو كان فى العرف العام زينه.

الثالث: لا يجوز أن يكتحل بكحل فيه طيب.

الرابع: يجوز أن يكتحل لعله و إن كان بالأسود، كالتداوى به أو غيره.

[۱۱- النظر فى المرآه]

اشاره

۱۱- النظر فی المرآه

[مسأله ۲۴۷: یحرم علی المحرم النظر فی المرآه للزینه]

(مسأله ۲۴۷): یحرم علی المحرم النظر فی المرآه للزینه (۱)، و کفارته شاه علی الأحوط الأولی.

و أما إذا کان النظر فیها لغرض آخر غیر الزینه کنظر السائق فیها لرؤیه ما خلفه من السیارات، فلا بأس به، و یستحب لمن نظر فیها للزینه تجدید التلبیه، أما لبس النظاره فلا بأس به للرجل أو المرأه اذا لم یکن للزینه، و الأولی الاجتناب عنه، و هذا الحکم لا یجری فی سائر الاجسام الشفافه فلا بأس بالنظر إلی الماء الصافی أو الاجسام الصیقلیه الأخری.

(۱) لا یبعد عدم جواز نظر المحرم رجلا کان أم امرأه فی المرآه اذا عد فی العرف العام زینه و إن لم یقصد به الزینه، کما إذا کان نظره فیها بدافع اصلاح هندامه و وضعه الطبیعی بدون أن یکون قاصدا به التزین، و یستفاد ذلک من مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا تنظر فی المرآه و أنت محرم، فانه من الزینه» «۱» بتقریب أن المتبادر من النظر فیها بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه هو النظر فیها لإصلاح هندامه و وضعه الطبیعی سواء أ کان قاصدا به الزینه أم لا، فان ذلک یعد فی العرف العام زینه، و الزینه محرمه علی المحرم.

و منها: صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا تنظر فی المرآه و أنت

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۱۳

.... محرم لأنه من الزینه» «۱»، بتقریب أن المتبادر من النهی عن النظر هو النهی عن النظر المتعارف بین الناس فی المرآه، و من الواضح ان استعمالها إما أن یکون بدافع التزیین، أو بدافع اصلاح وضعه الطبیعی من ناحیه اللباس

و غيره، بـدون أن يكون قاصـدا به الزينه، و لا يحرم اذا كان بـدافع آخر كنظر السائق فى المرآه الى المسافرين بداعى التأكد من عـدم تخلف بعضـهم عن السـياره أو وضـعهم فيها، أو بداعى تعرفه على ما خلفه من السـيارات، أو التأكد من عدم وجود حاجب على البشره المانع من الوضوء أو الغسل.

فالنتيجه: ان المسـتفاد عرفا من الروايتين أن نظر المحرم فى المرآه حرام إذا كان بقصـد الزينه و إن لم يكن بقصـده فهو حرام اذا عدّ فى العرف العام زينه، و الّا فلا.

بقى هنا أمور:

الأوّل: قـد ورد فى صـحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبـد اللّه عليه السّـلام: لا ينظر المحرم فى المرآه لزينه، فان نظر فليلب» «۲»، ان المحرم اذا نظر فى المرآه فعليه أن يعيـد التلبيه، و ظاهر الأمر بالاعاده ارشاد الى فساد الاحرام، هـذا و لكن لا بـد من رفع اليـد عن ظهوره فى ذلک، و حمله على الاسـتحباب بقرينه أن عـدم نظر المحرم فى المرآه ليس قيدا للإحرام حتى يكون وجوده مانعا عنه، على أساس أن محرمات الاحرام محرمات مسـتقله، و لا يكون عـدمها قيـدا للحـج أو العمره، و لعل حكمه أمر المحرم بالتلبيه اذا نظر فى المرآه أنه نوع تنبيه له لكى ينصرف عن محرمات الاحرام و يلبى ما هو واجب عليه.

الثانى: لا يحرم على المحرم رجلا كان أم امرأه لبس النظارات اذا لم يكن

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۲۱۴

.... بقصـد الزينه و لاـ يعـد فى العرف العـام زينه، فـاذن لا مانع من لبسـها بغرض الوقايه من الشـمس أو الهواء الترابيه أو غير ذلک، أو بدافع طبى.

الثالث: يجوز للمحرم أن ينظر فى الأجسام الشفافه التى ينطبع

فيها وجه الناظر كالماء الصافى أو غيره.

الرابع: قد تسأل أن على المحرم اذا نظر فى المرآه كفاره؟

و الجواب: انه لا كفاره عليه لعدم الدليل.

[۱۲- لبس الخف و الجورب

اشاره

۱۲- لبس الخف و الجورب

[مسأله ۲۴۸: يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب

(مسأله ۲۴۸): يحرم على الرجل المحرم لبس الخف و الجورب (۱)، و كفاره ذلك شاه على الأحوط (۲) و لا بأس بلبسهما للنساء، و الأحوط الاجتناب عن لبس كل ما يستر تمام ظهر القدم و اذا لم يتيسر للمحرم نعل أو شبهه ودعت الضروره الى لبس الخف فالأحوط الأولى خرقه من المقدم،

(۱) تدل عليه جمله من النصوص.

منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: و اى محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله أن يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك، و الجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما» «۱» فانها واضحه الدلاله على انه لا يجوز للمحرم لبس الجورب و الخف فى حال الاختيار، و منها غيرها.

ثم إن هذا الحكم يختص بالرجل المحرم، و لا يعم المرأه المحرمه، لما مر من أنه يجوز لها أن تلبس ما شاءت من الثياب ما عدا الحرير الخالص و القفازين و الذهب للزينه.

(۲) لكن الأظهر عدم وجوبها.

و دعوى: ان قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره: «أو لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه- الى أن قال: و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» «۲» يدل على وجوب الكفاره عليه.

مدفوعه: بعدم صدق الثوب عليهما حتى يصدق على لبسهما لبس

و لا بأس بستر تمام ظهر القدم (۱) من دون لبس.

الثوب، و لكن مع هذا إذا لبس الجورب أو الخف عامدا و ملتفتا فالأولى و الأجدر به أن يكفر بدم شاه.

(١) فيه أن الأظهر عـدم وجوب الاجتناب عنه لعـدم الـدليل، و اختصاص النص بالجورب و الخف، و التعدى بحاجه الى قرينه، و لا قرينه عليه، لا فيه و لا

من الخارج، و لا نعلم أن ملاك المنع عن لبس الجورب و الخف انما هو سترهما تمام ظهر القدم حتى يمكن التعدى الى كل ما يكون ساترا له و إن لم يكن جوربا و لا خفا، و مع هذا فالأحوط و الأجدر به الاجتناب عنه.

[۱۳- الكذب و السب

اشاره

۱۳- الكذب و السب

[مسأله ۲۴۹: الكذب و السب محرّمان فی جمیع الأحوال

(مسأله ۲۴۹): الكـذب و السب محرّمـان فی جمیع الأـحوال، لكن حرمتهمـا مؤكـده حـال الاـحرام و المراد من الفسوق فی قوله تعالی: (فلا رفث و لا فسوق و لا جـدال فی الحـج) هو الكـذب و السب (۱)، امـا التفـاخر و هو اظهار الفخر من حیث الحسب أو النسب، فهو علی قسمین:

الاول: أن یكون ذلك لإثبات فضیله لنفسه مع استلزام الحطّ من شأن الآخرین و هذا محرم فی نفسه.

الثانی: أن یكون ذلك لإثبات فضیله لنفسه من دون أن یستلزم اهانه الغیر، و حطا من كرامته، و هذا لا بأس به، و لا یحرم لا علی المحرم و لا علی غیره.

(۱) تدل علی ذلك صحیحه معاویه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: إذا أحرمت فعلیك بتقوی اللّه، و ذكر اللّه، و قله الكلاـم الّـا بخیر، فـان تمـام الحـج و العمره أن یحفـظ المرء لسـانه الّا من خیر، كما قال اللّه عزّ و جل، فان اللّه تعالی یقول: فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ فالرفث الجماع، و الفسوق الكذب و السباب، و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه» «۱» بتقریب أنها فسـرت الفسوق بالكذب و السـباب، و فی مقابلها صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو؟ و ما علی من فعله؟ فقال: الرفث: جماع النساء، و الفسوق

.... الكذب و المفاخره، و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلی و اللّه- الحدیث» «۱» فانها فسرت الفسوق بالكذب و المفاخره،

و حينئذ فان قلنا أن المفاخره لون من ألوان السباب فلا تنافى بين الروايتين، و إن قلنا أن المفاخره أعم من السباب فانها قد تشمل على الحط من الطرف المقابل و انتقاص قدره، كما اذا كان الشخص فى مقام اثبات الفضائل لنفسه و سلبها عن الطرف المقابل المؤدى الى انتقاص قدره، و النيل من كرامته، أو فى مقابل سلب الصفات الرذيله عن نفسه و اثباتها للطرف المقابل، و قد لا تشتمل على الحط من كرامه الطرف المقابل، كما إذا كان فى مقام اثبات الفضائل لنفسه من دون سلبها عن الطرف الآخر، أو سلب الرذائل عن نفسه بدون الإشاره الى ثبوتها فى خصمه، و الظاهر بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أن المراد من المفاخره المعنى الأول، فانه فسق، و يناسب تفسير الفسوق فى الآيه الشريفه به دون المعنى الثانى، اذ المفاخره بهذا المعنى اذا لم تكن مشتمله على الكذب لم تكن محرمه، و عليه فلا يناسب تفسير الفسوق به، لأنه ليس بفسق بذلك المعنى.

و دعوى: أن المراد من الفسوق فى الآيه الكريمه الفسوق بلحاظ حال الاحرام لا مطلقا.

مدفوعه: بأن الظاهر منها الفسوق فى نفسها و بقطع النظر عن احرام المحرم، غايه الأمر أن الادانه و العقوبه عليها فى حال الاحرام أشد، فالنتيجه ان هذه الدعوى ساقطه و غير محتمله عرفا.

ثم إن من مارس الفسوق فى الحج عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى، فهل عليه كفاره؟

و الجواب: انه لا كفاره عليه، و ذلك لأن صحيحه سليمان بن خالد قال:

.... «سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول فى حديث: فى السباب و الفسوق بقره، و الرفث فساد الحج» «١» و إن دلت

على ثبوت الكفاره، الّا أنها معارضه عدم ثبوتها بصحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «قلت: أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟ قال: لم يجعل اللّه له حدا، يستغفر اللّه و يلبى» «۲»، فانها دلت على عدم جعل الكفاره عليه. فاذن تسقطان معا من جهه المعارضه، فالمرجع هو أصاله البراءه عن وجوبها.

و دعوى: أن من المحتمل أن يكون المراد من الحد هو الحد الشرعى كحد الزنا و السرقه و ما شاكل ذلك لا الكفاره.

مدفوعه: بأن هذا الاحتمال غير محتمل فى المقام، لأن السؤال فيها عن ثبوت الكفاره عليه، و جواب الإمام عليه السّلام بعدم جعل حد له ظاهر فى نفيها، لأن المراد من الحد فى المقام هو الكفاره، و يشهد عليه قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه ابن عمار: «حد الجدال دم يهريقه» «۳» و كيف كان، فلا شبهه فى ذلك.

[۱۴- الجدال

اشاره

۱۴- الجدال

[مسأله ۲۵۰: لا يجوز للمحرم الجدال

(مسأله ۲۵۰): لا يجوز للمحرم الجدال، و هو قول «لا و اللّه، و بلى و اللّه (۱)

(۱) هذا، لا يجوز للمحرم رجلا كان أم امرأه ان يستعمل الحلف بهاتين الصيغتين فى مقام الخصومه و المخالفه، و هل تختص حرمه الحلف بهما على المحرم بموارد المخاصمه، أو تعم كل مورد و إن لم تكن فيه مخاصمه و لا مخالفه ما عدا المقابله بالكلام، كما لو سأله احد: هل طفت بالبيت؟ فقال: لا و اللّه، فان كان كاذبا فى حلفه فهو جدال فى المرتبه الأولى، و عليه كفارته، و إن كان صادقا فيه فانه جدال شريطه أن يكره ثلاث مرات ولاء و الظاهر هو الثانى و ذلك لأمرين:

أحدهما: أنه قد فسر الجدال فى الروايات بهاتين الصيغتين، لا بالمخاصمه المشتمله عليها.

منها: صحيحتى معاويه بن عمار و على بن جعفر المتقدمتين، فاذن ليس المراد من الجدال فى الآيه الشريفه معناه اللغوى و العرفى، بل المراد منه ما فسّر فى الروايات.

و الآخر انه قد رتب فى عده من الروايات الجدال على الحلف، دون الحلف الواقع فى المخاصمه.

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث:

و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه، و اعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثه ايمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل، فعليه دم يهريقه، و يتصدق به، و اذا

و الأحوط ترک الحلف حتی بغیر هذه الالفاظ (۱).

[مسأله ۲۵۱: یستثنی من حرمه الجدال أمران

(مسأله ۲۵۱): یستثنی من حرمه الجدال أمران:

حلف یمینـا واحـده کـاذبه فقـد جـادل، و علیه دم یهریقه و یتصـدق به. و سـألته عن الرجل یقول: لا لعمری، و بلی لعمری، قال: لیس

هذا من الجدال، و انما الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ان الرجل اذا حلف بثلاثه ايمان فى مقام ولاء و هو محرم فقد جادل، و عليه حد الجدال دم يهريقه و يتصدق به» «۲».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن الجدال فى الحج، فقال: من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم، فقيل له: الذى يجادل و هو صادق، قال: عليه شاه، و الكاذب عليه بقره» «۳» و منها غيرها «۴».

فالنتيجه: ان المستفاد من هذه الروايات أن الجدال فى الآيه الشريفه عباره عن قول الرجل: لا و اللّه، و بلى و اللّه، و بما أن هذا القول يستعمل فى مقام الاخبار و التصديق بثبوت شى ء، أو عدم ثبوته، فلا محاله يكون فى مقام المقابله مع آخر بالكلام، سواء أ كانت بنحو المخاصمه أم لا.

و بكلمه: ان الظاهر منها كون المحرم اذا حلف بثلاثه أيمان ولاء فى مقام واحد، أو بيمين واحده كاذبه، فانه مجادل كان فى مقام المخاصمه أم لا.

(۱) الأولى ذلك، اذ لا دليل على أن الحلف بغير تلك الألفاظ من محرمات الإحرام، لأن الظاهر من الروايات الوارده فى تفسير الجدال فى الآيه الشريفه بقول الرجل: لا و اللّه، و بلى و اللّه هو الموضوعيه لهذا القول، و حمله على أنه مأخوذ بنحو الطريقيه و المعرفيه الصرفه بحاجه الى قرينه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۲۲

الاول: أن يكون ذلك لضروره تقتضيه من احقاق حق أو ابطال باطل (۱).

(۱) لأن الضروره اذا تطلبت الحلف لإثبات حق أو ابطال باطل جاز، بل ان

صحیحه ابی بصیر قال: «سألته عن المحرم یرید أن یعمل العمل فیقول له صاحبه و اللّه لا تعمله، فیقول: و اللّه لأعملنه، فیخالفه مرارا، یلزمه ما یلزم الجدال؟ قال: لا، انما اراد بهذا اکرام أخیه، انما کان ذلک ما کان فیه معصیه» «۱»، تدل علی جواز الحلف لإکرام اخیه و احترامه، فضلا عما اذا کان لإحقاق حق أو ابطال باطل.

فالنتیجه: ان المستثنی من حرمه الحلف علی المحرم فی حال الإحرام موردان:

أحدهما: أن یکون لإثبات حق أو ابطال باطل، او بدافع حفظ نفس مؤمن.

و الآخر: ان یکون لإکرام مؤمن و احترامه، و أما فی غیر هذین الموردین فهو محرم و معصیه للّه تعالی، و فیه کفاره علیه، و بذلک یظهر حال ما بعده.

قد تسأل عن أن الجدال فی الآیه الشریفه التی فسر فی الروایات بصیغه خاصه من القسم، فهل یعتبر أن تکون تلک الصیغه بجمله خبریه، أو لا؟

و الجواب: یعتبر أن تکون بجمله خبریه بقرینه تقسیم القسم بالصیغه المذکوره فی الروایات تاره بالقسم الصادق، و اخری بالکاذب، هذا اضافه الی أنه إن ارید بالقسم الانشائی إنشاء مفهوم القسم بالحمل الأولی، فلا أثر له، اذ لا یحتمل أن یکون تلفظ المحرم بصیغه لا و اللّه بقصد إنشاء مفهوم القسم فی عالم الاعتبار و الذهن حراما، و إن ارید به الالتزام بالمقسوم علیه فی الخارج ترکا أو فعلا، فهو قسم بالحمل الشائع، و اخبار و لیس بانشاء.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۲۳

الثانی: أن لا یقصد بذلک الحلف بل یقصد به أمرا آخر کإظهار المحبه و التعظیم کقول القائل: لا و اللّه لا تفعل ذلک.

[مسأله ۲۵۲: لا کفاره علی المجادل فیما اذا کان صادقا فی قوله و لکنه یستغفر ربّه

(مسأله ۲۵۲): لا کفاره علی المجادل فیما اذا کان صادقا فی قوله و

لكنه يستغفر ربّه، هذا فيما اذا لم يتجاوز حلفه المره الثانيه، و إلا كان عليه كفاره شاه. و أما إذا كان الجدال عن كذب فعليه كفاره شاه للمره الاولى، و شاه اخرى للمره الثانيه و بقره للمره الثالثه (١).

و قد تسأل: عن أن المعتبر فى تحقق الجدال شرعا هل هو تحقق الصيغتين معا، أو كفايه تحقق واحده منها؟

و الجواب: كفايه تحقق واحده منها، لأن ذلک هو الظاهر من الروايات الوارده فى تفسيره بدون الإشاره فى شى ء منها أنه لا يتحقق الّا بتحقق كلتا الصيغتين معا، هذا اضافه الى أن اجتماعهما فى مورد واحد غير ممكن، باعتبار أن مدلول احداهما تصديق بثبوت شى ء، و مدلول الأخرى تصديق بنفى شى ء آخر.

و قد تسأل: أن كلمه (لا) فى إحدى الصيغتين، و كلمه (بلى) فى الأخرى هل هما معتبرتان فى ترتيب الأثر عليهما و كونهما مصداقا للجدال فى الآيه الشريفه؟

و الجواب: أنهما معتبرتان فيه، لظهور الروايات المفسره له فى ذلک.

(١) هذا هو المستفاد من روايات الباب، لأن المحرم رجلا كان أم امرأه إذا جادل و هو محرم فان كان صادقا فى جداله بقوله لا و اللّه أو بلى و اللّه، فلا شى ء عليه فى المره الأولى، و لا فى الثانيه، و أما فى الثالثه فعليه دم شاه، و تدل عليه جمله من الروايات.

منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث:

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۲۲۴

.... و الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه. و اعلم ان الرجل اذا حلف بثلاثه أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل و عليه دم يهريقه، و يتصدق به، و اذا

حلف يمينا واحده كاذبه فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به- الحديث» «۱»، فانها تدل بمقتضى مفهوم الشرط أنه اذا جادل أقل من ثلاث مرات فان كان صادقا فى جداله فلا شى ء عليه، و نقيد به اطلاق صحيحه سليمان بن خالد، قال:

«سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: فى الجدال شاه- الحديث» «۲» و إن كان كاذبا فى جداله فعليه دم شاه فى المره الأولى و الثانيه، أما فى المره الأولى فقد نصت عليه صحيحه معاويه المتقدمه.

و أما فى المره الثانيه فمن أجل أن العرف لا يفهم خصوصيه للمره الأولى، هذا اضافه إلى أن تعدد الكفاره بتعدد سببها يكون على القاعده، و مع الاغماض عن ذلك انه يكفى لإثبات تعددها اطلاق صحيحه سليمان بن خالد المتقدمه، لأن اطلاقها بالنسبه إلى اليمين الكاذبه يظل ثابتا، و فى المره الثالثه بقره، و تنص عليه صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن الجدال فى الحج، فقال: من زاد على مرتين قد وقع عليه الدم، فقيل له: الذى يجادل و هو صادق، قال: عليه شاه، و الكاذب عليه بقره» «۳» و صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: «قلت: فمن ابتلى بالجدال ما عليه؟ قال: إذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه، و على المخطئ بقره»»

و المراد من المخطئ و المصيب بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه الكاذب و الصادق، و بهما نقيد اطلاق صحيحه سليمان بن خالد التى تدل على أن كفارته شاه بما دون ثلاث مرات، اذا كان كاذبا فى جداله.

[۱۵- قتل هوامّ الجسد]

اشاره

۱۵- قتل هوامّ الجسد

[مسأله ۲۵۳: لا يجوز للمحرم قتل القمل و لا القاؤه من جسده]

(مسأله ۲۵۳): لا يجوز للمحرم قتل القمل (۱) و لا القاؤه من جسده (۲) و لا بأس بنقله من مكان الى مكان آخر و إذا قتله فالأحوط التكفير عنه بكف من الطعام (۳) للفقير،

(۱) للنصوص، منها: موثقه زراره قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: هل يحك المحرم رأسه و يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابه- الحديث» «۱» فانها ظاهره فى عدم جواز قتل دابه الرأس و هى القمل.

و منها: معتبره ابى الجارود قال: «سأل رجل ابا جعفر عليه السّلام عن رجل قتل قمله و هو محرم، قال: بئس ما صنع، قال: فما فداؤها؟ قال: لا فداء لها» «۲» فانها ظاهره فى حرمه قتلها.

(۲) تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال:

المحرم يلقى عنه الدواب كلها الّا القمله فانها من جسده، و إن اراد أن يحول قملة من مكان الى مكان فلا يضره» «۳».

(۳) لكن الأظهر أنه لا كفاره فيه، و تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى محرم قتل قمله، قال: لا شى ء عليه فى القمل، و لا ينبغى أن يتعمد قتلها» «۴» و مثلها صحيحته الأخرى «۵».

و منها: معتبره أبى الجارود المتقدمه.

نعم، ورد فى عده من الروايات الأمر باعطاء كف من الطعام اذا القى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۲۶

اما البق و البرغوث و امثالهما فالأحوط عدم قتلهما (۱) إذا لم يكن هناك ضرر يتوجه منهما على المحرم، و اما دفعهما فالأظهر جوازه و ان كان الترك أحوط.

المحرم القمله عن جسده، و موردها القاء القمله من

الجسـد دون قتلها، و التعـدی عن موردها الی مورد القتل بحاجه الی دلیل و لا دلیل علیه، و علی تقـدیر وجود الدلیل، فالروایات المتقدمه تصلح أن تکون قرینه علی حمل الأمر بالکفاره بالنسبه إلی قتلها علی الاستحباب، تطبیقا لحمل الظاهر علی النص.

(۱) فیه ان الأظهر جوازه، لعـدم دلیل علی عـدم الجواز، و قوله علیه السّـلام فی صـحیحه معاویه بن عمار: «اتق قتل الدواب کلها» «۱»، منصرف عرفا عنهما، و یؤید ذلک ما ورد فی بعض الروایات الضعیفه من جواز قتلهما.

فالنتیجه أن حرمه القتل بحاجه إلی دلیل، و لا دلیل علیه، و إن کان الاحتیاط أولی و أجدر، و أما القاؤهما من الجسد فلا اشکال فی جوازه، و تنص علیه صحیحه معاویه بن عمار المتقدمه.

[۱۶- التزین]

اشاره

۱۶- التزین

[مسأله ۲۵۴: یحرم علی المحرم التختم بقصد الزینه]

(مسأله ۲۵۴): یحرم علی المحرم التختـم بقصـد الزینه (۱)، و لاـ بأس بـذلک بقصـد الاسـتحباب، بل یحرم علیه التزین مطلقا، و کفارته شاه علی الأحوط الأولی.

[مسأله ۲۵۵: یحرم علی المحرم استعمال الحناء فیما إذا عد زینه خارجا]

(مسأله ۲۵۵): یحرم علی المحرم اسـتعمال الحنـاء فیما إذا عـد زینه خارجا (۲)، و ان لم یقصـد به التزین. نعم، لاـ بـأس به إذا لم یکن زینه، کما إذا کان لعلاج و نحوه.

(۱) فیه انه لاـ دلیـل علی حرمته اذا لم یعـد فی العرف العـام زینه، لأـن الـدلیل علیه منحصـر بروایه مسـمع عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام فی حـدیث قـال: «و سألته أ یلبس المحرم الخاتم؟ قال: لا یلبسه للزینه» «۱» و هذه الروایه و إن کانت واضـحه الدلاله، الّا أنها ضعیفه من ناحیه السند، لأن فی سندها صالح بن السندی، و هو لم یثبت توثیقه، و علی هذا فان کان زینه فی العرف العام لم یجز للمحرم رجلا کان أم امرأه أن یلبسه، و الّا فلا بأس به، و لا أثر لقصده الزینه اذا لم یکن زینه عرفا.

(۲) مر أن المسـتفاد من الروایات أن ما عـدّ من الزینه فی العرف العام فهو محرم علی المحرم رجلا کان أم امرأه و إن لم یقصـد به التزین، کما اذا استعمل الحناء بطریقه خاصه فی أنامل أرجله و ایدیه بنحو یعد فی العرف العام زینه، و أما إذا لم یعد کذلک، أو لم یستعمل بشکل یجلب نظر الناس الیه بعنوان أنه زینه، فلا مانع منه. و قد نصت علی ذلک صحیحه عبد اللّه بن سنان عن

[مسأله ۲۵۶: یحرم علی المرأه المحرمه لبس الحلی للزینه]

(مسأله ۲۵۶): یحرم علی المرأه المحرمـه لبس الحلی للزینه (۱)، و یسـتثنی من ذلـک ما کانت تعتاد لبسه قبل احرامها و لکنها لا

تظهره لزوجها، و لا لغيره من الرجال.

أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن الحناء، فقال: ان المحرم ليمسه و يداوی به بعيره و ما هو بطيب،

و ما به بأس» «۱» فالنتیجه ان المعیار فی حرمه استعماله علی المحرم انما هی بکونه زینه فی العرف العام، و الّا فلا بأس باستعماله، و لا قیمه للقصد المجرد.

(۱) فیه أن المحرم علی المرأه المحرمه لبس الحلی و اظهاره للرجال فی مرکبها و مسیرها مطلقا حتّی لمحارمها کزوجها و غیره لا مطلق لبسه.

و بکلمه: ان لبسه و إن کان زینه فی نفسها، الّا أنه لا یکون محرما علی المرأه المحرمه إلّا اذا کان بفرض اظهاره للرجال. نعم إذا کان الحلی حلیا مشهورا للزینه، حرم علیها أن تلبسه، و تدل علی ذلک صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأه یکون علیها الحلی و الخلخال و المسکه و القرطاس من الذهب و الورق تحرم فیه و هو علیها و قد کانت تلبسه فی بیتها قبل حجها، أ تنزعه اذا أحرمت أو تترکه علی حاله، قال: تحرم فیه و تلبسه من غیر أن تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها» «۲» و تؤکد ذلک صحیحه محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المحرمه تلبس الحلی کله الّا حلیا مشهورا للزینه» «۳».

و أما صحیحه الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: «تلبس المرأه المحرمه الحلی کله إلّا القرط المشهور و القلاده المشهوره» «۴»، فلا بد من رفع الید عن اطلاقها فی عقد المستثنی منه، و حملها علی ما اذا لم یکن لبسها الحلی أو غیره

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۲۹

.... بغرض الاشهار و اظهاره للرجال، کما أنه لا بد من تقیید اطلاقها فیه بغیر الحلی المشهور للزینه بنص صحیحه محمد بن مسلم.

فالنتیجه ان لبس الحلی أو

ما شاكله محرم عليها اذا كان بغرض الاشهار و الاظهار للرجال، سواء أ كانت معتاده فى لبسها قبل الاحرام أم لا، و الّا فلا يكون محرما شريطه أن لا يكون مشهورا للزينه، كما أنه لا فرق فى ذلك بين أقسام الحلى و أنواعه.

[۱۷- الادّهان]

اشاره

۱۷- الادّهان

[مسأله ۲۵۷: لا يجوز للمحرم الادهان، و لو كان بما ليست فيه رائحه طيبه]

(مسأله ۲۵۷): لا يجوز للمحرم الادهان، و لو كان بما ليست فيه رائحه طيبه (۱)، و يستثنى من ذلك ما كان لضروره أو علاج.

(۱) للنصوص، منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر، من أجل أن رائحته تبقى فى رأسك بعد ما تحرم، و ادهن بما شئت من الدهن حين تريد أن تحرم، فاذا أحرمت فقد حرم عليك الدهن حتّى تحل» «۱» فانها ناصه فى عدم جواز التدهين للمحرم بعد الإحرام رجلا كان أم امرأه.

و أما صحيحه محمد بن مسلم قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا بأس بأن يدهن الرجل قبل أن يغتسل للإحرام و بعده، و كان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى» «۲» فهى على تقدير تسليم اطلاقها لما بعد الإحرام فلا بد من تقييده بصحيحه الحلبى المتقدمه.

نعم، يجوز التدهين للتداوى، و تنص عليه جمله من الروايات.

منها: صحيحه هشام بن سالم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا خرج بالمحرم الخراج او الدمّل فليبطّه و ليداوه بسمن أو زيت» «۳».

قد تسأل عن أنه هل يجوز التدهين قبل الإحرام بنحو يبقى أثره بعد الإحرام؟

و الجواب: أن مقتضى صحيحه الحلبى الجواز، فان قوله عليه السّلام فى

[مسأله ۲۵۸: كفاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد]

(مسأله ۲۵۸): كفاره الادهان شاه إذا كان عن علم و عمد، و إذا كان عن جهل فاطعام فقير على الأحوط فى كليهما (۱).

الصحيحه: «و ادهن بما شئت حين تريد أن تحرم»، يدل بوضوح على أن بقاء أثره بعد الإحرام لا قيمه له، على أساس أن أثر التدهين لا يزول بمرور فتره زمنيه قليله، و لا سيما اذا كان فى الشعر، و لا يكون

مثل بقاء أثر الطيب، فانه يجب على المحرم ازالته كما تقدم.

و أما قوله عليه السّلام فى صحيحه محمد بن مسلم «و كان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى» فلا بد من حمله على الكراهه المصطلحه، إما من باب أنها المتيقنه منه اذا لم تكن قرينه على الحرمه، أو أن صحيحه الحلبى قرينه على ذلك، فالنتيجه أن بقاء أثر التدهين فى بدن المحرم مكروه، لا أنه حرام.

(۱) لكن الأظهر العدم، اذ لا دليل عليها، و ما ذكر من الوجوه ضعيفه و لا قيمه لها، و أما روايه معاويه بن عمار: «فى محرم كانت به قرحه فداواها بدهن بنفسج، قال: إن كان فعله بجهاله فعليه طعام مسكين، و إن كان تعمّد فعليه دم شاه يهريقه» «۱»، فهى و إن كانت تامه دلاله، الّا أنه لم ينسب الروايه إلى الإمام عليه السّلام، فمن أجل ذلك لا تكون حجه لاحتمال أنها اجتهاد منه.

فالنتيجه: ان الأظهر عدم وجوب الكفاره فى كلتا الحالتين، و إن كان الاحتياط أولى و أجدر.

[۱۸- ازاله الشعر عن البدن

اشاره

۱۸- ازاله الشعر عن البدن

[مسأله ۲۵۹: لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره، المحرم أو المحل

(مسأله ۲۵۹): لا يجوز للمحرم أن يزيل الشعر عن بدنه أو بدن غيره، المحرم أو المحل (۱)، و تستثنى من ذلك حالات أربع (۲):

۱- أن يتكاثر القمل على جسد المحرم و يتأذى بذلك.

۲- أن تدعو ضروره الى ازالته. كما إذا اوجبت كثره الشعر صداعا أو نحو ذلك.

۳- أن يكون الشعر نابتا فى أجفان العين و يتألم المحرم بذلك.

۴- أن ينفصل الشعر من الجسد من غير قصد حين الوضوء أو الاغتسال.

(۱) تدل على الأول مجموعه من النصوص:

منها: صحيحه الحلبى قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟

قال: لا، الّا أن لا يجد بدا فليحتجم، و لا يحلق مكان المحاجم» «۱».

و منها: صحيحه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال: «لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «۲».

و تدل على حرمه الثانى صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: لا يأخذ المحرم من شعر الحلال» «۳».

(۲) أما فى الحاله الأولى و الثانيه و الثالثه، فلقوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ «۴»، فان

[مسأله ۲۶۰: اذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه]

(مسأله ۲۶۰): اذا حلق المحرم رأسه من دون ضروره فكفارته شاه (۱)،

مورده و إن كان المحصور فى الحج او العمره، الّا أن الحكم لا يختص به، بل هو حكم للمضطر الى ازاله الشعر، و تشهد على عموم الحكم لمطلق المضطر صحيحتا زراره و حريز الواردتان فى تفسير الآيه الشريفه، و تدلان على أن كفاره المضطر هو الجامع بين الصيام و الصدقه و النسك، و مقتضى اطلاقهما عدم الفرق بين كون المضطر محصورا أو غير محصور. و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن

الآيه الشريفه مختصه بالمحصور، الّا أنه يكفى فى رفع حرمه ازاله الشعر عن المحرم فى الحالات الثلاث قاعده لا حرج.

و أما فى الحاله الرابعه فتدل على جواز الازاله معتبره هيثم بن عروه التميمى قال: «سأل رجل ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعره أو الشعرتان، فقال: ليس بشى ء، ما جعل عليكم فى الدين من حرج» «۱».

(۱) لصحيحه زراره قال: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من نتف ابطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» «۲» فان الظاهر من التعبير عن الكفاره بالدم فى الروايات انه دم شاه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون مضطرا أو مختارا، و لكن مقتضى صحيحتى حريز و زراره الواردتين فى تفسير الآيه الشريفه و هى قوله تعالى: فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ «۳» ان كفاره المضطر الجامع بين دم شاه و صوم ثلاثه أيام و الصدقه على سته مساكين لكل مسكين مدان، فيكون مخيرا بين أحد هذه

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۳۴

و اذا حلقه لضروره فكفارته شاه، أو صوم ثلاثه أيام، أو اطعام سته مساكين، لكل واحد مدّان من الطعام. و اذا نتف المحرم شعره النابت تحت ابطيه فكفارته شاه، و كذا اذا نتف احد ابطيه على الأحوط (۱)

الخصال الثلاث، فاذن نقيد اطلاق الصحيحه الأولى بهما.

فالنتيجه: أن من حلق رأسه و هو محرم، فان كان عامدا و عالما فكفارته دم شاه، و إن كان مضطرا فكفارته الجامع بين دم شاه أو صيام ثلاثه أيام أو

صدقه على سته مساكين لكل مسكين مدّان على نحو التخيير.

(۱) بل على الأظهر، و تنص عليه صحيحه زراره، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «من نتف ابطه أو قلم ظفره، أو حلق رأسه ناسيا او جاهلا فليس عليه شی ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» «۱». و مثلها صحيحته الأخرى «۲»، فان مقتضاهما أن المحرم رجلا كان أم امرأه، اذا نتف أحد إبطيه أو كليهما معا عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعی فعليه دم شاه، على أساس أن الابط اسم جنس يصدق على القليل و الكثير و الواحد و الاثنين.

و فی مقابلها صحيحه حريز عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا نتف الرجل ابطيه بعد الإحرام فعليه دم» «۳»، فانها تنص بمنطوقها على وجوب الكفاره بدم شاه اذا نتف المحرم ابطيه معا، و بمفهومها على نفی وجوبها اذا لم ينتف ابطيه كذلك و إن نتف أحدهما، و على هذا فيقع التعارض بين اطلاق مفهومها و اطلاق الصحيحتين المتقدمتين بالعموم من وجه، فان مورد الافتراق من جانب اطلاق المفهوم، صوره عدم نتف المحرم شيئا من ابطيه، و مورد الافتراق من جانب اطلاق الصحيحتين صوره نتفه لكلا ابطيه معا، و مورد الاجتماع و الالتقاء بينهما صوره ما اذا نتف أحد ابطيه دون الآخر، فان مقتضى اطلاق المفهوم عدم ثبوت

.... الكفاره فيه، و مقتضى اطلاق الصحيحتين ثبوتها، و حيث أنه لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيسقطان معا من جهه المعارضه، و يكون المرجع حينئذ الأصل العملی، و هو أصاله البراءه عن وجوب الكفاره فی نتف ابط واحد، هذا و لكن الذی يسهل الخطب أن ذكر الإبط بالتثنيه فی

صحیحه حریز انما هو فی روایه الشیخ رحمه اللّه، و أما الصدوق رحمه اللّه فقد رواها بنفس السند عن حریز الابط بالافراد، فاذن لا نعلم أن حریز سمع من الإمام علیه السّلام الابط بالتثنیه أو بالافراد، فالنتیجه ان کلمه الابط بالتثنیه لم یثبت کونها من الإمام علیه السّلام و علی هذا فلا معارض للصحیحتین المتقدمتین.

ثم إن هنا روایه أخری، و هی روایه عبد اللّه بن جبله عن أبی عبد اللّه علیه السّلام:

«فی محرم نتف ابطه، قال: یطعم ثلاثه مساکین» «۱» تدل علی أن فی نتف ابط واحد إطعام ثلاثه مساکین، فاذن تکون هذه الروایه معارضه للصحیحتین المذکورتین، لأن مقتضی اطلاقها أن کفارته وجوب اطعام ثلاثه مساکین تعیینا، و مقتضی اطلاق الصحیحتین أن کفارته دم شاه کذلک، فاذن یسقطان معا من جهه المعارضه، و یکون مقتضی الأصل العملی عدم وجوب شی ء منهما.

و اما ما ذکره السید الاستاذ قدّس سرّه من أن کلا منهما لما کانت ناصه فی الوجوب بنحو القضیه المهمله، و ظاهره فی الوجوب التعیینی بالاطلاق، کان نص کل منهما قرینه علی رفع الید عن اطلاق الأخری، فالنتیجه هی التخییر بین وجوب دم شاه، و بین اطعام ثلاثه مساکین، و بما أن الأمر دائر بین التعیین و التخییر، فالأحوط التعیین، فلا یمکن المساعده علیه، لما ذکرناه فی علم الأصول من أن أحد الدلیلین المنفصلین المتنافیین، انما یتقدم علی الآخر

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۳۶

.... بالجمع الدلالی العرفی اذا کان مدلوله متعینا للقرینیه بلحاظ الإراده الجدیه فی العرف العام بملاک الأخصیه أو الأظهریه أو النصوصیه، و فی المقام لیست دلاله الصحیحتین علی أصل وجوب الشاه بنحو القضیه المهمله. و دلاله روایه عبد اللّه ابن جبله

على أصل وجوب اطعام ثلاثه مساكين كـذلك بدلاله مستقله ناصه بالنسبه الى دلاله الدليل المعارض حتى تكون قرينه عليه، و موردا للجمع العرفى تطبيقا لقاعـده حمل الظاهر على النص، بل هى دلاله ضـمنيه منـدكه فى الدلاله المستقله لكل منهما بلحاظ الاراده الجديه، و فى المقام بما أن ظهور كل من الدليلين منعقد فى المدلول الذى لا يصـلح للقرينيه فبطبيعه الحال يقع التعارض بينهما، فيسقطان معا، و يرجع الى الأصل العملى، و لا مجال لما ذكره قدّس سرّه من الجمع العرفى.

و بكلمه: ان ما ذكره السيد الاستاذ قدّس سرّه من امكان الجمع الدلالى العرفى بين الروايتين هما صحيحتا زراره و روايه ابن جبله فى المقام، مبنى على عدم سرايه التعارض بينهما الى دليل الحجيه، و حينئذ فلا مانع من شموله لكلتا الروايتين معا، و نتيجه ذلك أن يجعـل نص كل منهما قرينه على رفع اليـد عن اطلاق الأخرى تطبيقا لقاعـده حمل الظاهر على النص. و لكن هـذا المبنى غير صحيح، و ذلك لان كلا من الروايتين باطلاقهما و نصـهما معا و بنحو مستقل غير مشمول لإطلاق دليل الحجيه حتى يكون نص كل منهما قرينه على هـدم اطلاق الأخرى، على أساس ان نص كل منهما ليس دلاله تصـديقيه مستقله بلحاظ الاراده الجديه فى دليل كذلك لكى يكون مشـمولا له، بل هى فى ضمن الدلاله الاطلاقيه لكل منهما. و من الواضح أن الجمع العرفى بين الدليلين المنفصلين المتنافيين انما هو بملاك القرينيه المتمثله فى أخصيه أحدهما أو الأظهريه، أو

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٢٣٧

.... النصوصـيه، و القرينيه متفرعه على تعيين مفاد الدليل الصالح لها فى المرتبه السابقه لكى يكون مفسـرا للمراد الجدى من الدليل الآخر، و المفروض

فى المقام أن مفاد كل من الروايتين متعين عرفا فى الاطلاق لا فيه و فى النص معا، ضروره أنه ليس لكل منهما مفادين مستقلين بلحاظ الاراده الجديه، أحدهما الاطلاق، و الآخر النص، فان لازم ذلك أن يكون كل منهما دليلين مستقلين، و هو خلف فرض كونه دليلا واحدا، بل حتى اذا كانت احداهما مجمله، بأن يكون مفادها مرددا بين المطلق و المقيد، و القدر المتيقن هو المقيد و الأخرى مطلقه، لأن الروايه المجمله لا تصلح أن تكون قرينه على الروايه المطلقه و موجبه لتقييدها بالقدر المتيقن، لم عرفت من أن قرينيه أحد الدليلين المنفصلين على الدليل الآخر متمثله فى اظهريته، او نصوصيته، أو أخصيته بالنسبه الى الآخر مستقلا لا مطلقا، و على هذا فلا يمكن أن تكون نصوصيّه كل من الروايتين مشموله لدليل الحجيه الّا فى ضمن شموله للمدلول الاطلاقى لكل منهما لا مستقلا، و من المعلوم أنه لا أثر لهذا الشمول، لأنه يسقط بسقوطه عن المدلول الاطلاقى لهما بسبب التعارض.

فالنتيجه: أنه لا يمكن شمول اطلاق دليل الحجيه لكلتا الروايتين المتعارضتين معا، فاذن لا محاله يسقط و يرجع حينئذ الى أصاله البراءه.

و دعوى: ان مفاد دليل حجيه الروايه سندا هو التعبد بأصل الصدور من دون أن يكون ناظرا الى مفادها و مدلولها، فيكون دوره تحقيق الصغرى لدليل حجيه الظهور تعبدا، من دون أن تكون حجيه السند مرتبطه بحجيه الظهور، بل تكون مستقله و غير مشروطه بها، و على هذا الأساس فلا مانع من شمول دليل الحجيه لكلتا الروايتين معا، و بذلك تثبت قضيتان:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۳۸

.... إحداهما: أن كفاره نتف شعر الابط الواحد شاه.

و الأخرى: أن كفارته اطعام ثلاثه مساكين، و حيث

انه لا- يمكن الأخذ باطلاق كلتا القضيتين معا، كما أنه لا يمكن طرحهما كذلك نهائيا لفرض العلم بصدورهما تعبدا، و هو كالعلم بصدورهما وجدانا، فلا مناص حينئذ من الالتزام بتقييد وجوب كل منهما بعدم الاتيان بالآخر.

فالنتيجه: هى التخيير، لا بمعنى وجوب الجامع بينهما، بل بمعنى وجوبين مشروطين، فان ذلك هو المتيقن منهما.

مدفوعه: اما أولا، فلما ذكرناه فى علم الأصول من أن حجيه السند و الدلاله مجعوله بجعل واحد بنحو الارتباط، لأن جعل الحجيه للسند مستقله بدون النظر الى دلالته و مفاده لغو و جزاف، فاذا ورد فى دليل: لا بأس ببيع العذره، و ورد فى دليل آخر: ثمن العذره سحت، ففى مثل ذلک لا يمكن شمول دليل الحجيه لسند كل من الدليلين المنفصلين، فانه انما يشمل اذا كان الجمع الدلالى العرفى بينهما ممكنا بملاک القرينيه من الأظهريه أو الأخصيه، أو النصوصيه، و أما إذا لم يمكن ذلک بملاک القرينيه، باعتبار أن مفاد أحدهما عرفا لا يصلح لها كما فى هذين الدليلين، فلا يمكن شموله للسند وحده، لما مر من المحذور المذكور.

و دعوى: أنه لا يلزم محذور اللغويه من شموله للسند وحده على أساس أنه قرينه على الجمع بينهما، و التأويل برفع اليد عن ظهور كل منهما و حمله على خلاف الظاهر.

مدفوعه: بأن شموله للسند يتوقف على ان الجمع العرفى بينهما ممكن بملاک القرينيه فى المرتبه السابقه، و هو حجه فى العرف العام، فمن أجل ذلک يشمله السند أيضا، و لا يسرى التعارض اليه، هذا اضافه الى أن هذا الجمع ليس

.... بجمع عرفى، بل هو عقلى من أجل دفع اللغويه عن كلام المولى، و من الواضح أن حكم العقل

بهذا الجمع متفرع على الشمول، فلا يمكن أن يكون مصححا له، و مانعا عن سرايه التعارض اليه، هذا أولا.

و ثانيا: مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن حجيه السند مستقله و غير مربوطه بحجيه الدلاله و الظهور، الّا أن هذا الجمع بين الدليلين المتعارضين ليس بملاك القرينيه و الجمع الدلالى العرفى، بل بملاك العلم بصدورهما تعبدا، فانه منشأ لحكم العقل بذلك الجمع من أجل دفع اللغويه، بأن يرفع اليد عن الاطلاق فى كلتا الروايتين المذكورتين فى المقام، و يؤخذ بالقدر المتيقن منهما، و نتيجه ذلك هى التخيير، كما هو الحال فيما إذا كان كلا الدليلين قطعى الصدور و الجهه، فانه لا بد من التصرف و التأويل فيهما بعد ما لا يمكن الأخذ بظهورهما معا عرفا، فان القطع بالصدور و الجهه قرينه عقلا على هذا التصرف من أجل دفع اللغويه، و الأخذ بالمتيقن منهما اذا كان لهما متيقن، و كذلك الأمر اذا كان أحدهما معلوم الصدور وجدانا أو تعبدا، فانه لا بد من الأخذ به، و نتيجه ذلك هى التخيير، و إن كان أحدهما المعين معلوم الصدور وجدانا دون الآخر، فان كانت نسبته الى الدليل الآخر نسبه العام و الخاص، أو الظاهر و الأظهر، أو العكس، أمكن الجمع العرفى بينهما، و لا تصل النوبه الى المعارضه و سرايتها الى دليل الحجيه، و إن كانت نسبته اليه نسبه المعارضه، سقط الدليل الآخر عن الحجيه من جهه أنه مخالف للسنه.

الى هنا قد تبين أن ما افاده السيد الاستاذ قدّس سرّه من الحكم بالتخيير فى المقام و غيره بجعل نص كل من الدليلين قرينه على رفع اليد عن اطلاق الدليل الآخر حتى تكون النتيجه التخيير، فلا يمكن المساعده عليه

أصلا، هذه نبذه مما ذكرناه فی علم الأصول، و التفصيل هناك.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۴۰

.... و ثالثا: أن ما افاده قدّس سرّه لا يتم فی المقام و إن سلمنا تماميّته فی غير المقام، و ذلك لأن روايه ابن جبله ضعيفه سندا، فانه لم يوثق، و مجرد وروده فی رجال التفسير و كامل الزيارات لا يكفی.

فالنتيجه: فی نهايه المطاف أن فی نتف الشعر النابت فی الابط الواحد دم شاه، و كذلك فی الابطين، فان ذلك هو مقتضى اطلاق الصحيحتين لزراره المتقدمتين، على أساس أن الإبط المذكور فيهما اسم جنس يصدق على القليل و الكثير.

نذكر فيما يلی أمرين:

الأول: قد تسأل أن الكفاره هل هی على نتف المحرم رجلا كان أم امرأه تمام الشعر النابت فی الابط، و حلق تمام الشعر النابت فی الرأس، أو يكفی فی ثبوتها نتف البعض، أو حلق البعض؟

و الجواب: أنه لا- يكفی نتف البعض او حلقه، لأن المتبادر عرفا من صحيحتی زراره المتقدمتين هو نتف تمام الشعر النابت فی الإبط، أو حلق تمام شعر الرأس، باعتبار أن الموضوع للكفاره هو نتف الإبط و حلق الرأس، و هو لا يصدق الّا على نتف تمام الشعر النابت فيه، كما انه لا يصدق الّا على حلق تمام شعر الرأس.

فالنتيجه: أنه لا كفاره على نتف بعض الشعر النابت فيه، أو حلق بعض شعر الرأس.

الثانی: قد تسأل هل أن للنتف و الحلق خصوصيه بحيث لو حلق الشعر النابت فی الابط فلا كفاره فيه، كما أنه لو نتف شعر رأسه بدل الحلق فلا كفاره عليه، أو أنه لا خصوصيه لهما؟

و الجواب: انه لا خصوصيه لهما، فان المتفاهم العرفی من الصحيحتين

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۴۱

و

إذا نتف شيئا من شعر لحيته و غيرها فعليه ان يطعم مسكينا بكف من الطعام (١) و لاـ كفاره فى حلق المحرم رأس غيره محرما كان أم محلا.

[مسأله ٢٦١: لا بأس بحک المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه

(مسأله ٢٦١): لا بأس بحك المحرم رأسه ما لم يسقط الشعر عن رأسه و ما لم يدمه. و كذلك البدن و اذا امرّ المحرم يده على رأسه أو لحيته عبثا فسقطت شعره أو شعرتان فليتصدق بكف من طعام (٢) المذكورتين أن المحرّم على المحرم انما هو ازاله الشعر سواء أ كانت بالنتف، أم كانت بالحلق، غايه الأمر أن ازاله الشعر النابت فى الابط قد يكون بالنتف، و قد يكون بالحلق، و اما ازاله شعر الرأس فهى إنما تكون بالحلق، فالنتيجه انه لا خصوصيه لهما عرفا.

(١) لصحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ان نتف المحرم من شعر لحيته و غيرها شيئا فعليه أن يطعم مسكينا فى يده» «١».

(٢) لعده من الروايات:

منها: صحيحه منصور عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعره، قال: يطعم كفا من طعام، أو كفين» «٢».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المحرم يعبث بلحيته فيسقط منها الشعره و الثنتان، قال: يطعم شيئا» «٣».

و فى مقابلها روايه مفضل بن عمر، قال: «دخل النباجى على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال: ما تقول فى محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لو مسست لحيتى فسقط منها عشر شعرات ما كان على شى ء» «۴»، فانها ناصه فى عدم وجوب الكفاره، و تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن ظهور تلك الروايات فى وجوبها و حملها على

الاستحباب تطبيقا لقاعده حمل

و اما اذا كان فى الوضوء و نحوه فلا شى ء عليه (۱).

الظاهر على النص، و لكن الاشكال انما هو فى سند هذه الروايه من جهه وجود مفضل بن عمر فيه، و هو لم يثبت توثيقه.

(۱) لمعتبره هيثم بن عروه التميمى «۱» المتقدمه.

[۱۹- ستر الرأس للرجال

اشاره

۱۹- ستر الرأس للرجال

[مسأله ۲۶۲: لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه، و لو جزء منه

(مسأله ۲۶۲): لا يجوز للرجل المحرم ستر رأسه، و لو جزء منه (۱) (۱) فى اطلاقه اشكال بل منع، لأن الظاهر من روايات الباب هو أن المنهى عنه تغطيه تمام الرأس، و هى لا تصدق على تغطيه بعضه، و هى كما يلى:

منها: صحيحه حريز قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطى رأسه ناسيا، قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شى ء عليه»»

.و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبى جعفر عليه السّلام: الرجل المحرم يريد أن ينام يغطى وجهه من الذباب، قال: نعم، و لا يخمّر رأسه، و المرأه لا بأس أن تغطى وجهها كله» «۲».

نعم، قد يستدل على عدم جواز ستر بعض الرأس بصحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به فقال: ترى أن استتر بطرف ثوبى؟ فقال: لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك» «۳» بتقريب أن اصابه طرف من الثوب الرأس تشمل ما اذا أصاب بعضه.

و الجواب: ان المراد من الاستتار بطرف من الثوب هو الاستظلال به، بقرينه أنه يتأذى من حراره الشمس، و لذا سأل الإمام عليه السّلام عن الاستظلال بطرف منه، و أجاب عليه السّلام بالجواز شريطه أن لا يصيب الثوب رأسه، فاذن تدل الصحيحه على أنه يجوز للمحرم أن يستظل به من الشمس شريطه أن لا يصيب رأسه، أى لا يستره، لأن المقصود من النهى عن الاصابه هو النهى عن الستر، و حينئذ فلو لم

بأى ساتر كان، حتى مثل الطين بل و بحمل شى ء على الرأس

على الأحوط (١). نعم، لا بأس بستره بحبل القربه، و كـذلك تعصـيبه بمنـديل و نحوه من جهه الصـداع و كـذلك لا يجوز ستر الأذنين (٢).

يكن ظاهرا فى أن النهى انما هو عن ستر تمام الرأس، فلا يكون ظاهرا فى الأعم، هـذا اضافه الى أن الروايه ليست فى مقام البيان من هذه الناحيه، فالمرجع هو سائر الروايات.

فـالنتيجه: أن الظـاهر من الروايـات أن المحرّم على الرجـل المحرم ستر تمـام الرأس، و لاـ يسـتفاد منها حرمه ستر بعض اجزائه لا بساتر خارجى و لا باليد أو نحوها.

(١) لكن الأظهر الجواز، لأن حمل شى ء على رأسه، كحمل الطبق أو الكتاب أو ما شاكل ذلك لا يوجب ستر تمام الرأس، بل و لا معظمه، و من هـذا القبيل ستر بعض الرأس بحبل القربه، فانه لا مانع منه. و تؤيد ذلك روايه محمد ابن مسـلم: «انه سأل ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يضع عصام القربه على رأسه اذا استسقى، فقال: نعم» «١».

و يستثنى من حرمه ستر الرأس ستره من جهه الصداع فيه، لصـحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «قال: لا بأس بأن يعصب المحرم رأسه من الصداع» «٢».

(٢) لصحيحه عبد الرحمن، قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المحرم يجد البرد فى أذنيه، يغطيهما، قال: لا» «٣».

بقى هنـا شـى ء و هو أن الرجل المحرم اذا نام فهل يجوز له أن يغطى رأسه فى هـذه الحاله و هو محرم؟ فيه وجهان: المعروف و المشهور عدم جوازه، و لكن

[مسأله ٢۶٣: يجوز ستر الرأس بشى ء من البدن كاليد، و الاولى تركه

(مسأله ٢۶٣): يجوز ستر الرأس بشى ء من البدن كاليد، و الاولى تركه.

[مسأله ٢۶۴: لا يجوز للمحرم الارتماس فى الماء]

(مسأله ٢۶۴): لا يجوز للمحرم الارتماس فى الماء (١)، الأظهر الجواز، لصحيحه زراره عن أحدهما عليه السّلام فى المحرم: «قال: لـه أن يغطى رأسه و وجهه اذا أراد أن ينـام» «١»، و فى مقابلهـا صـحيحته الأخرى عن ابى جعفر عليه السّـلام قال: «قلت: المحرم يؤذيه الذباب حين يريد النوم يغطى وجهه، قال:

نعم، و لا يخمر رأسه- الحديث» «٢».

قد يقال- كما قيل-: بأنها معارضه للأولى فتسقطان من جهه المعارضه، فالمرجع هو العام الفوقى، و مقتضاه حرمه الستر.

و الجواب: ان الصـحيحه الثـانيه لاـ تصـلح أن تعـارض الأـولى، و ذلـك لأـن الأـولى نـاصه فى الجواز، و هى ظاهره فى الحرمه، فمقتضى القاعده هو حمل الظاهر على النص، فالنتيجه أن ستر الرأس مكروه فى حال النوم، لا أنه محرم.

(۱). للروايات التى تنص على حرمه الارتماس فى الماء على المحرم رجلا كان أم امرأه.

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سمعته يقول: لا تمس الريحان و انت محرم- الى أن قال: و لا ترتمس فى ماء تدخل فيه رأسك» «۳».

و منها: صحيحه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «قال: و لا يرتمس المحرم فى الماء، و لا الصائم» «۴»، و مثلها صحيحه يعقوب بن شعيب «۵».

ثم إن الظاهر من هذه الروايات أن الارتماس بعنوانه محرّم على المحرم،

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۴۶

و كذلك فى غير الماء على الأحوط (۱) و الظاهر أنه لا فرق فى ذلك بين الرجل و المرأه.

[مسأله ۲۶۵: اذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأحوط]

(مسأله ۲۶۵): اذا ستر المحرم رأسه فكفارته شاه على الأحوط (۲) و الظاهر عدم وجوب الكفاره فى موارد جواز الستر و الاضطرار.

لا بعنوان أنه مصداق لستر الرأس، باعتبار أن الوارد

فی روایات ستر الرأس حرمه تغطیته بغطاء، و تخمیره بخمار، و من الواضح ان هذا العنوان لا یصدق علی غمس الرأس فی الماء، فلذلک لا تختص حرمه الارتماس فی الماء بالرجل المحرم، بل تعم المرأه المحرمه أیضا، لأن الظاهر من الروایات أنها من أحکام الاحرام کمس الریحان و الطیب، کما أن حرمته فی نهار شهر رمضان من احکام الصوم، بدون فرق بین الرجل الصائم و المرأه الصائمه.

(۱) لکن الأظهر الجواز، لعدم الدلیل علی المنع، و إن کان الأولی و الأجدر ترکه.

(۲) لکن لا یبعد عدم وجوبها، اذ لا دلیل علیها الّا دعوی الاجماع و هی غیر ثابته.

[۲۰- ستر الوجه النساء]

اشاره

۲۰- ستر الوجه النساء

[مسأله ۲۶۶: لا یجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلک]

(مسأله ۲۶۶): لا یجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بالبرقع أو النقاب أو ما شابه ذلک. و الأحوط أن لا تستر وجهها بأی ساتر کان (۱).

(۱) بل علی الأظهر، و تدل علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه أبی نصر عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «مر أبو جعفر علیه السّلام بامرأه محرمه قد استترت بمروحه، فأماط المروحه بنفسه عن وجهها» «۱» بتقریب أن المروحه بما أنها لیست من نوع الساتر الاعتیادی کالبرقع و النقاب و غیرهما من الأثواب العادیه، فتدل الصحیحه علی انه لا یجوز للمرأه المحرمه ستر وجهها بأی ساتر و إن کان غیر اعتیادی کالمروحه و الطین و ما شاکلهما.

و منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «مرّ أبو جعفر علیه السّلام بامرأه متنقبه و هی محرمه فقال: أحرمی و اسفری و أرخی ثوبک من فوق رأسک، فإنک إن تنقبت لم یتغیر لونک- الحدیث» «۲» بتقریب أن تعلیل حرمه النقاب علیها بأنه مانع عن تغیر لونها، یدل علی أنه لا خصوصیه للنقاب الّا باعتبار کونه مانعا عن ذلک، فاذن تدل الصحیحه علی أن کل ساتر یکون حافظا علی لونها و مانعا عن تغیره فهو محرم علی المحرمه و إن کان غیر اعتیادی.

و منها: صحیحه عبد اللّه بن میمون عن جعفر عن أبیه علیه السّلام: «قال: المحرمه لا تتنقب، لأن احرام المرأه فی وجهها، و احرام الرجل فی رأسه» «۳»، بتقریب أن تعلیل حرمه النقاب علیها بأن احرامها فی وجهها یدل علی أنه لا خصوصیه للنقاب الّا کونه من أظهر افراد الساتر، فاذن یکون المحرم علیها ستر وجهها بأیّ

كما ان

الأحوط أن لا تستر بعض وجهها أيضا (١).

ساتر و إن كان غير اعتيادى.

فالنتيجه: ان المستفاد من هذه الروايات أنه لا موضوعيه للنقاب أو ما يشبهه.

(١) لكن الأظهر الجواز، لأن المتفاهم العرفى من الروايات الناهيه عن ستر المرأه المحرمه وجهها بالنقاب أو البرقع أو ساتر آخر هو ستر تمام وجهها، لا الأعم منه و من البعض، و من هنا اذا نهى المولى عبده عن ستر وجهه فى الوقت الفلانى بالنقاب أو غيره، كان المتفاهم منه عرفا هو النهى عن ستر تمام وجهه دون الأعم، و لكن مع هذا فالاحتياط فى محله. ثم إن هنا طائفه أخرى من الروايات التى تنص على أنه يجوز للمرأه المحرمه أن تسدل ثوبها على وجهها الى الذقن، و اذا كانت راكبه فإلى النحر.

منها: صحيحه عيص بن القاسم قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فى حديث كره النقاب يعنى للمرأه المحرمه، و قال: تستدل الثوب على وجهها، قلت: حد ذلك الى أين؟ قال: الى طرف الأنف قدر ما تبصر» «١» فانها تنص على جواز ستر بعض الوجه.

و منها: صحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «مرّ أبو جعفر عليه السّلام بامرأه متنقبه و هى محرمه، فقال: أحرمى و اسفرى و ارخى ثوبك من فوق رأسك، فانك إن تنقبت لم يتغير لونك، فقال رجل: الى أين ترخيه، قال: تغطى عينها، قال: قلت: تبلغ فمها، قال: نعم» «٢»، فانها تدل على أنه يسوغ لها أن تغطى وجهها بثوبها الى فمها.

و منها: صحيحه حريز قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: المحرمه تسدل الثوب على وجهها الى الذّقن» «٣»..

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٢٤٩

.... و منها: صحيحه زراره عن أبى عبد

اللّه عليه السّلام: «إن المحرمه تسدل ثوبها الى نحرها» «۱».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «أنه قال: تسدل المرأه الثوب على وجهها من أعلاها الى النحر اذا كانت راكبه» «۲»، فإنها تقيد اطلاق بعض الروايات المتقدمه بمنطوقها، و بعضها الآخر بمفهومها.

أما الأول: فلأنها تقيد اطلاق صحيحه حريز الداله على عدم جواز اسدال الثوب الى ما دون الذقن بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، بما اذا لم تكن المرأه المحرمه راكبه، و اما اذا كانت راكبه فيجوز لها اسدال ثوبها الى النحر، كما أن صحيحه حريز من جهه أنها ناصه فى جواز اسدال ثوبها الى الذقن قرينه على رفع اليد عن اطلاق صحيحتى عيص و الحلبى تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

و اما الثانى: فلأنها تقيد اطلاق صحيحه زراره بما اذا كانت المرأه المحرمه راكبه، و إلّا لم يجز لها اسدال ثوبها الى نحرها.

ثم إن المراد من هذه الطائفه بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه، و بقرينه التفصيل بين كون المرأه المحرمه راكبه أو غير راكبه أنها فى مقام بيان أنه يجوز للمرأه أن تتحجب من الأجنبى بأن تسدل ما على رأسها من الخمار أو غيره من ثيابها و ملابسها الى ما يحاذى ذقنها اذا لم تكن راكبه، و الى نحرها اذا كانت راكبه و إن مس وجهها مباشره، و لا يمكن ان يستفاد منها جواز ذلك لها مطلقا حتى فيما اذا لم يكن هناك أجنبى.

فالنتيجه أنه لا تنافى بين هذه الطائفه و الطائفه المتقدمه التى تدل على أنه لا يجوز للمرأه المحرمه أن تستر وجهها بأى ساتر و إن كان غير اعتيادى.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۵۰

نعم، يجوز

لهـا أن تغطی وجههـا حال النوم و لا بأس بستر بعض وجهها (١) مقـدمه لستر الرأس فی الصـلاه و الأحوط رفعه عند الفراغ منها (٢).

[مسأله ٢۶٧: للمرأه المحرمه أن تتحجب من الاجنبی

(مسأله ٢۶٧): للمرأه المحرمه أن تتحجب من الاـجنبی (٣) بـأن تنزل مـا علی رأسـها من الخمار أو نحوه إلی ما یحاذی أنفها أو ذقنها. و الأحوط أن تجعل القسم النازل بعیدا عن الوجه (۴) بواسطه الید أو غیرها.

[مسأله ٢۶٨: کفاره ستر الوجه شاه علی الأحوط]

(مسأله ٢۶٨): کفاره ستر الوجه شاه علی الأحوط (۵).

(١) بل الی الـذقن إذا لم تکن المرأه راکبه، و الی النحر اذا کانت راکبه، شـریطه أن یکون باسدال ثوبها من فوق رأسـها، و تدل علی ذلک مجموعه من الروایات.

(٢) لا بأس بترکه، لما مر من أنه لا دلیل علی حرمه ستر بعض الوجه علیها.

(٣) اذ لا فرق فی وجوب الحجاب علیها من الأجنبی بین حال الاحرام و غیرها.

(۴) لاـ بـأس بترکه، فـان الروایـات مطلقه من هـذه الناحیه، و مقتضـی اطلاقها أنه یجوز لها أن تنزل ما علی رأسـها من الخمار أو الثیاب الی ما یحاذی الذقن أو النحر اذا کانت راکبه و إن مس وجهها مباشره.

(۵) فیه ان الأظهر عدم وجوب الکفاره فی ستر الوجه لعدم الدلیل.

[٢١- التظلیل للرجال

اشاره

٢١- التظلیل للرجال

[مسأله ٢۶٩: لا یجوز للرجل المحرم التظلیل حال مسیره بمظله أو غیرها]

(مسأله ٢۶٩): لا یجوز للرجل المحرم التظلیل حال مسیره بمظله أو غیرها و لو کان بسقف المحمل أو السیاره أو الطائره و نحوها (١)

(١) لاـ شـبهه فی حرمه التظلیـل علی الرجـل المحرم، و انمـا الکلاـم فی أن المحرّم علیه هـل هو التظلیـل من الشـمس فقـط بظل یتحرک بحرکه المحرم کسـقف الطـائره أو السـیاره أو البـاخره فی حال حرکتها، فان السـقف و الراکب یتحرکان معا، أو یحمل مظله و یستظل بهـا حـال سیره، أو الأـعم منهـا و من المطر و البرد القارص، أو مطلق التظلیل و التستر بظل، و إن لم یکن هناک

شمس، كما إذا كان فى الليل، و لا مطر و لا برد، كما إذا كان الجو صافيا و معتدلا؟ وجوه: الأقوى هو الوجه الثالث.

بيان ذلك: ان الروايات الوارده فى المسأله تكون على ثلاث طوائف:

الطائفه الأولى: الروايات التى تنص على حرمه التظليل من الشمس:

منها: صحيحه عبد اللّه بن المغيره، قال: «قلت لأبى الحسن الأول عليه السّلام:

أظلّل و انا محرم، قال: لا، قلت: أ فأظلّل و اكفر، قال: لا، قلت: فان مرضت، قال:

ظلّل و كفر، ثم قال: أما علمت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الّا غابت ذنوبه معها» «۱» فانها واضحه الدلاله على ان المحرّم على الرجل المحرم هو التظليل من الشمس، و الاستشهاد بقول الرسول صلّى اللّه عليه و آله انما هو لبيان حكمه حرمه التظليل منها.

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن

.... الرجل المحرم و كان اذا اصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر

منها، فقال: هو أعلم بنفسه، اذا علم أنه لا يستطيع أن تصيبه الشمس فليستظل منها» «۱».

و منها: صحيحه اسماعيل ابن عبد الخالق قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا الّا أن يكون شيخا كبيرا، أو قال: ذا عله» «۲».

و منها: صحيحه عبد اللّه بن المغيره قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم، فقال: اضح لمن احرمت له، قلت: انی محرور و إن الحر يشتد علی، فقال: أما علمت أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين» «۳».

الطائفه الثانيه: الروايات التی تنص علی عدم جواز ركوب المحرم القبه و الكنيسه.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام قال: «سألته عن المحرم يركب القبه، فقال: لا، قلت: فالمرأه المحرمه، قال: نعم» «۴».

و منها: صحيحه الحلبی قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فی القبه، قال: ما يعجبنی الّا أن يكون مريضا، قلت: فالنساء، قال: نعم» «۵».

و منها: صحيحه هشام بن سالم قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يركب فی الكنيسه، فقال: لا و هو للنساء جائز» «۶».

و هذه الطائفه تدل علی حرمه التظليل و التستر بظل و ان لم تكن هناك شمس و لا مطر و لا برد، كما اذا كان السفر فی الليل و فی الجو الصافی و الهواء الساكن، و أما البرد الناشئ من حركه الطائره أو السياره فالظاهر أنه غير مشمول للروايات التی تنص علی التظليل و التستر منه بظل، فان الظاهر منها حرمه التستر

تعاليق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۵۳

.... من البرد القارص فی نفسه و بقطع النظر عن حركه المركبه.

الطائفه الثالثه: الروايات التی تنص علی حرمه التظليل و التستر

بظل من البرد القارص و المطر:

منها: معتبره عثمان بن عيسى الكلابى قال: «قلت لأبى الحسن الأول عليه السّلام:

ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد، و يريد أن يحرم، فقال: ان كان كما زعم فليظلل، و أما انت فاضح لمن أحرمت له» «۱».

و منها: صحيحه سعد بن سعد الأشعرى عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام: قال:

«سألته عن المحرم يظلل على نفسه، فقال: أمن عله؟ فقلت: يؤذيه حرّ الشمس و هو محرم، فقال: هى عله يظلّل و يفدى» «۲» بتقريب أنها تدل على عدم جواز التظليل و التستر للمحرم بظل و ساتر الّا من عله، فاذا كانت هناك عله جاز التظليل به من أجلها مع الفداء، و عليه فالمستفاد من الصحيحه ضابط كلى و هو عدم جواز التظليل الّا من عله، و الايذاء من حر الشمس بما أنه عله فيجوز التظليل من أجلها بدون خصوصيه لها الّا كونها من احدى صغرياتها، و حينئذ فتعم الصحيحه الايذاء من المطر أو البرد على أساس أنه عله.

و منها: صحيحه ابراهيم بن ابى محمود قال: «قلت للرضا عليه السّلام: المحرم يظلل على محمله و يفدى اذا كانت الشمس و المطر يضران به، قال: نعم، قلت:

كم الفداء؟ قال: شاه» «۳».

و منها: صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام قال: «سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر أو شمس و أنا اسمع، فأمره أن يفدى

.... شاه، و يذبحها بمنى» «۱»، و مثلها صحيحته الأخرى «۲».

هذا و لا يبعد أن يقال أن ذكر المطر و الشمس فى هذه الروايات فى كلام السائل يكون من باب المثال، و بلحاظ أن ايذاء المسافر

بهما فی السفر اکثر من ایذائه بغیرهما، و الّا فلا خصوصیه لهما، فان المعیار انما هو بالایذاء سواء أ کان بهما أم بغیرهما، کالبرد الشدید أو نحوه.

ثم إن مقتضی اطلاق هذه الطائفه عدم جواز التظلیل للمحرم اذا لم تکن هناک أذیه من ناحیه المطر أو الشمس و لو من باب السالبه بانتفاء الموضوع.

و علی هذا فالطائفه الثانیه تنص علی أنه لا یجوز للرجل المحرم أن یرکب القبه أو الکنیسه و هو محرم، و مقتضی اطلاقها أنه لا فرق بین أن یکون فی اللیل أو النهار.

و احتمال أن عدم جواز رکوبها انما هو من جهه الاستظلال بها من الشمس.

مدفوع باطلاقها، فانها علی الرغم من کونها فی مقام البیان، و مع ذلک یکون سکوتها عن هذا القید قرینه علی الاطلاق، علی أساس ضابط عرفی عام، و هو أن کل ما لم یقله المتکلم لم یرده.

فالنتیجه: أنه لا شبهه فی اطلاق هذه الروایات، و یؤکد هذا الاطلاق أن حرکه قوافل الحجاج فی الأزمنه السابقه فی موسم الحج من جمیع الأقطار الاسلامیه لم تکن متقیده بأن تکون فی النهار، یعنی بین طلوع الشمس و غروبه، ضروره أنها کانت تختلف باختلاف الظروف و الموسم و المناخ، ففی بعض الأحوال کانت الحرکه غالبا فی النهار کما فی الشتاء و البرد، و فی بعض الظروف

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۵۵

.... و المواسم کانت الحرکه غالبا فی اللیل کما فی الصیف الحار و لا سیما اذا کانت الحراره فی النهار شدیده و فی بعض المواسم، کانت الحرکه فی مقدار من اللیل و مقدار من النهار کما فی الربیع و الجو المعتدل و علیه فلا یمکن انکار وقوع سیرهم فی اللیل نهائیا،

و مع هـذا نهى الشـارع الرجـل المحرم عن ركوب القبه أو الكنيسه بـدون الاشـاره فى طول التاريـخ الزمنى للحـج فى شـى ء من رواياـته الى أن نهيه عن ركوبهـا انمـا هو فى النهار لا مطلقا، قرينه على أنه لا يجوز له أن يسـتظل بظل و يتستر بساتر متحرك مع حركته و إن لم يكن هناك شمس و لا مطر و لا برد، لأنه مقتضى اطلاقها، هذا من ناحيه.

و من ناحيه اخرى أنه لا يحتمل عرفا أن يكون لعنوان القبه أو الكنيسه خصوصـيه ما عدا كونها ساتره، اذ مضافا الى أن العرف لا يرى موضوعيه لعنوانهـا، أن التفصـيل فى رواياتها بين الرجل المحرم و المرأه المحرمه، و بين الرجل السالم و المريض قرينه على أن حرمه ركوب الرجـل المحرم السـالم فيهـا انمـا هى من جهه أنه محرم، اذ ليس هناك جهه أخرى يحتمل أن تكون مانعه عن ركوبه فيها غير هذه الجهه.

و دعوى: أن قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد اللّه بن المغيره من الطائفه الأولى للروايات: «ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس الّا غابت ذنوبه معها» «۱» بمثابه العله للحكم، فيصلح أن يكون قرينه على تقييد اطلاق الطائفه الثانيه.

مـدفوعه: بـأنه ليس عله له، بل هو بيان لما يترتب على ذلك من الآثار و الفوائـد و الحكم، فلا يصـلح أن يكون قرينه على تقييد اطلاقها، و لا على نفى تلك الفوائد عن غير موردها.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۵۶

.... لحـد الآـن قـد تبين أن مـا نتـج من هـذه الطوائف الثلاـث من الروايات أنه لا يجوز للرجل المحرم أن يسـتظل بظل فوق رأسه، و يتحرك بحركته مطلقا، اى سواء أ كانت هناك شمس أم مطر

أم ريح أم لا، كما اذا كان الجو صافيا و معتدلا و الهواء ساكنا، هذا بدون فرق بين أن تكون الحركه أفقيه، كما فى راكب السياره و الطائره و هى تتحرك، أو عموديه كالواقف فى المصعد الكهربائى و هو يصعد أو ينزل.

و من هنا يظهر أن المراد من الضحى فى الطائفه الأولى مطلق البروز فى مقابل المستور بساتر، و ليس المراد منه خصوص البروز للشمس و إن كان موردها ذلك، الا أنه من باب التطبيق بملاك أنه من اظهر افراده، لا أنه معناه، لأن معناه لغه و عرفا هو البروز و الظهور، سواء أ كان للشمس أم كان لغيره.

و لمزيد من التعرف لحكم المسأله و احتمالاتها نظريا و تطبيقيا نذكر فيما يلى أمورا:

الأول: لا يجوز للرجل المحرم أن يتظلل بظل، و يتستر بساتر متحرك بحركته فى حاله سيره مطلقا، أى سواء أ كان هناك شمس أم مطر أم برد شديد أم لم يكن شى ء منها.

الثانى: لا فرق فى حرمه ذلك على الرجل المحرم بين أن يكون فى الليل أو النهار.

الثالث: أن المراد من التظليل مطلق التستر بساتر متحرك بحركته فوق رأسه، اذ مضافا الى أنه معناه لغه و عرفا، و أنه مقتضى اطلاق الطائفه الثانيه و الثالثه، تشهد عليه جمله من الروايات الأخر أيضا:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن

.... يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض»»

فانها تدل على أن ما لا يجوز للمحرم أن يفعله هو ما يتستر بساتر و يستظل بظل متحرك بحركته.

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان:

«قال: سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به، فقال: ترى أن استتر بطرف ثوبى، قال: لا بأس بذلك ما لم يصب رأسك» «۲»، فانها تنص على أن المرتكز فى الذهن من التظليل فى الروايات هو التستر بساتر، فى مقابل البروز و الظهور، و تؤيد ذلك روايه المعلى بن خنيس عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، و لا بأس أن يستر بعضه ببعض» «۳».

فالنتيجه: ان المستفاد من هذه الروايات أيضا هو حرمه التظليل بظل ساتر و إن لم تكن هناك شمس و لا عله أخرى.

الرابع: قد يقال كما قيل: ان ما ورد فى الروايات من الأمر بالاضحاء يدل على جواز التظليل فى الليل بركوب السياره أو الطياره أو غيرها، على أساس أن الاضحاء معناه البروز و الظهور للشمس، و لا موضوع له فى الليل.

و الجواب، أولا: ما مر من أن الاضحاء معناه لغه و عرفا مطلق البروز و الظهور، غايه الأمر أن البروز للشمس من أظهر مصاديقه و افراده، و من المعلوم أن ذلك لا يوجب انصرافه اليه.

و ثانيا: مع الاغماض عن ذلك و تسليم ان الاضحاء معناه البروز للشمس فقط، الّا أن روايات المسأله لا تنحصر بروايات الاضحاء، بل هناك طائفتان أخريان من الروايات تدلان على أنه لا يجوز للرجل المحرم ان يستر نفسه بساتر و إن لم يكن هناك شمس.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۵۸

.... احداهما: الروايات الناهيه عن ركوب المحرم للقبه و الكنيسه، و قد تقدم أن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون ركوبه فيها فى النهار أو الليل، و لا

قرينه على تقييد اطلاقها بالأول، لا من الداخل و لا من الخارج، و روايات الاضحاء لا تصلح أن تكون قرينه على ذلك، اذ ليس فيها ما يدل على نفى حرمه التظليل بظل اذا لم يكن هناك شمس، فان موردها حرمه التظليل بظل منها، و لا نظر لها الى أنه جائز اذا لم يكن هناك شمس، لأنها ساكته من هذه الناحيه نفيا و اثباتا.

و الأخرى: الروايات الناهيه عن التظليل بظل و التستر بساتر متحرك بحركه المحرم من المطر أو البرد الشديد أو نحوه، و مقتضى هذه الروايات عدم جواز ركوب السياره أو الطائره للتظليل و التستر بساتر من المطر أو البرد غير الاعتيادى، ما لم يسبّب الاضرار و الايذاء له سواء أ كانت هناك شمس أم لا؟.

و دعوى: أن السياره أو الطياره كما أنها مظله مانعه عن البرد الطبيعى غير الاعتيادى كذلك أنها مظله مانعه عن البرد الشديد الناشئ من سرعه حركتها، فلا فرق بين الصورتين.

مدفوعه: بما مر من أن الظاهر من الروايات الناهيه عن التظليل بظل من البرد الشديد هو البرد الطبيعى غير الاعتيادى، و لا نظر لها الى البرد الناشئ من سرعه حركتها فى الأرض أو الجو أو البحر، و منصرفه عنه عرفا.

الخامس: قد تسأل ان السفينه فى البحر هل تلحق بالمنزل لكى يجوز التظليل فيها بظل، أو أنها ملحقه بالسياره و الطائره؟

و الجواب: أنها ملحقه بالسياره و الطياره، فلا يجوز الركوب فيها، و قد مر أن المستفاد من الروايات حرمه التظليل على المحرم بظل يتحرك بحركته

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۵۹

.... كسقف السياره و الطائره و الباخره، فاذن لا وجه لإلحاقها بالمنزل.

السادس: قد تسأل هل يجوز للمحرم أن يتحرك تحت ظل

ثابت کظل الجسور و الانفاق و الجبال و الجدران و الاشجار و السحاب؟

و الجواب: یجوز له ذلک، لأن الظاهر من الروایات التی تدل علی حرمه التظلیل بظل أنه لا یجوز للمحرم أن یحدث ظلا و ساترا علی نفسه باختیاره و یتحرک بحرکته کسقف السیاره أو الطائره أو الباخره أو یحمل بیده مظله یستظل بها، و أما الظل الثابت فی الطریق کظل الجسور و الأودیه و القری و الجبال و غیرها، فهو بما أنه غیر مرتبط بالمحرم و لا یکون بصنعه، فلا مانع من أن یتحرک فیه مارا و عابرا، حیث لا یصدق علیه أنه ظلّل.

هذا اضافه الی أن التظلیل بالظل الثابت لو کان ممنوعا لشاع و أصبح من الواضحات لکثره الابتلاء به، فان من أحرم من مسجد الشجره- مثلا- یمر من بین الجبال و الأودیه و الاشجار و القری.

و قد تسأل عن أن الظل الثابت اذا لم یکن فی الطریق الاعتیادی، بل کان فی جانب یمینه أو یساره، کما اذا کانت هناک جبال أو أشجار و أراد المحرم أن یستظل بظلها من الشمس، بأن ینحرف من الطریق الیه بهذا الدافع، و یتحرک تحته، فهل یجوز له ذلک أم لا؟

و الجواب: أنه لا یبعد جوازه، و ذلک لأن المتفاهم العرفی من الروایات الناهیه عن التظلیل بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه هو تظلیل المحرم بظل یتحرک بحرکته، کسقف السیاره أو الطائره أو نحوه، و اما تظلیله بظل ثابت فلا یکون مشمولا لها، و لکن مع هذا فالاحتیاط فی محله، و تؤکد ذلک صحیحه البزنطی عن الرضا علیه السّلام قال: «قال أبو حنیفه: ایش فرق ما بین

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۶۰

.... ظلال المحرم و الخباء،

فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ان السنه لا تقاس» «۱» بتقريب أنها تدل على الفرق بين التظليل بظل يتحرك بحركه المحرم و التظليل بظل ثابت كالخباء، فالأول غير جائز، و الثانى جائز.

السابع: قد تسأل عن أن حرمه التظليل و التستر على المحرم بساتر هل تختص بما يكون فوق رأسه كالمظله و سقف القبه و السياره و الطائره و نحوها، أو تعم ما اذا كان جانبيا أيضا، كما اذا ركب سياره يكون المكشوف هو الجزء الواقع فوق رأسه فقط، دون غيره من الاجزاء.

و الجواب: انها تختص بما يكون فوق رأس المحرم و لا تعم ما اذا كان جانبيا، و ذلك لأن المتفاهم العرفى من الروايات الناهيه عن التظليل بظل، و الآمره بالاضحاء بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه هو منع المحرم عن التظليل بظل فوق رأسه، بأن يكون رأسه مكشوفا و بارزا تحت السماء، و أما التظليل بالظل الجانبى مع كون رأسه مكشوفا فلا يكون مشمولا لتلك الروايات.

و بكلمه: ان روايات الباب لا تشمل تظليل المحرم الجانبى، و لا يوجد دليل آخر يدل على المنع عنه، فالنتيجه أن الأظهر جوازه.

الثامن: قد تسأل أن حرمه التظليل هل هى مختصه بالرجل المحرم اذا كان راكبا، أو أنها تعم غيره أيضا؟

و الجواب: أنها غير مختصه بالمحرم الراكب، لأنها من آثار احرامه، فاذا أحرم حرم التظليل عليه، بدون فرق بين حالاته ككونه راكبا أو ماشيا، و لذلك يكون الماخوذ فى لسان الروايات عنوان المحرم، لا عنوان الراكب.

التاسع: أنه لا مانع من الاستظلال بظل فى حال الوقوف كحاله القعود و النوم، لانصراف الروايات عن ذلك.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۶۱

و لا بأس بالسير فى ظل جبل أو جدار أو شجر

و نحو ذلـك من الاجسام الثابته، كما لا بأس بالسـير تحت السـحاب المانعه من شـروق الشـمس، و لا فرق فى حرمه التظليل بين الراكب و الراجـل على الأـحوط، و الأـحوط بـل الاظهر حرمه التظليل بما لا يكون فوق رأس المحرم بان يكون ما يتظلل به على أحد جوانبه. نعم، يجوز للمحرم ان يتستر من الشمس بيديه (١) و لا بأس بالاستظلال بظل المحمل حال المسير (٢)، و كذلك لا بأس بالاحرام فى القسم المسقوف من مسجد الشجره (٣).

[مسأله ٢٧٠: المراد من الاستظلال التستر من الشمس او البرد أو الحر أو المطر أو الريح و نحو ذلک

(مسأله ٢٧٠): المراد من الاسـتظلال التستر من الشـمس او البرد أو الحر أو المطر أو الريـح و نحو ذلـك، فاذا لم يكن شـى ء من ذلك بحيث كان وجود المظله كعدمها فلا بأس بها و لا فرق فيما ذكر بين الليل و النهار.

(١) لصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسـده ببعض» «١» فانها تنص على جواز الستر من حرّ الشـمس باليد، و أما صـحيحه سعيد الاعرج: «أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن المحرم يسـتتر من الشمس بعود و بيده، قال: لا الّا من عله» «٢»، فهى و ان كانت ظاهره فى المنع عن التستر باليـد، الّا أنه لا بـد من رفع اليـد عن ظهورها فى عـدم الجواز، و حملها على الكراهه بقرينه صـحيحه معاويه، تطبيقا لحمل الظاهر على النص.

(٢) لنص صـحيحه محمـد بن اسـماعيل بن بزيـع: قـال: «كتبت الى الرضـا عليه السّـلام: هـل يجـوز للمحرم أن يمشـى تحت ظل المحمل؟ فكتب عليه السّلام: نعم- الحديث» «٣».

(٣) هذا لا من أجل نص خاص فيه، بل

من جهه أنه من الظل الثابت، و قد

[مسأله ۲۷۱: لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه]

(مسأله ۲۷۱): لا بأس بالتظليل تحت السقوف للمحرم بعد وصوله إلى مكه (۱) و ان كان بعد لم يتخذ بيتا كما لا بأس به حال الذهاب و الاياب فى المكان الذى ينزل فيه المحرم و كذلك فيما إذا نزل فى الطريق للجلوس أو لملاقاه الاصدقاء أو لغير ذلك (۲) و الأظهر جواز الاستظلال فى هذه الموارد بمظله و نحوه أيضا و ان كان الأحوط الاجتناب عنه.

[مسأله ۲۷۲: لا بأس بالتظليل للنساء]

(مسأله ۲۷۲): لا بأس بالتظليل للنساء (۳)،

مر أنه لا مانع من المشى تحته، و الجلوس فيه، و الاحرام منه.

(۱) مر أنه لا بأس من أن يتحرك المحرم و يمشى تحت الظل الثابت، كظل الجدران و السقوف و الجسور و الأشجار و نحوها، و على هذا فاذا وصل الحاج الى مكه فلا مانع من أن يمشى فى اسواقها تحت ظل جدرانها و سقوفها و جسورها و أشجارها، بدون فرق بين أن يكون ذلك قبل اتخاذه بيتا أو بعده.

(۲) لنفس ما تقدم من أنه لا مانع من التظليل بظل ثابت، هذا اضافه الى أن صحيحه البزنطى عن الرضا عليه السّلام، قال: «قال أبو حنيفه: أيش فرق ما بين ظلال المحرم و الخباء؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: ان السنه لا تقاس» «۱»، تدل على جواز الاستظلال تحت الخباء، بل يظهر منها ان ما لا يجوز على المحرم هو الاستظلال بظل فى حال السير لا مطلقا، و لذا سأل ابو حنيفه عن الفرق بينهما.

(۳) لعده روايات تنص على ذلك:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام قال: «سألته عن المحرم يركب القبه، فقال: لا، فقلت: فالمرأه المحرمه؟ قال: نعم» «۲».

و منها: صحيحه هشام بن سالم قال: «سألت أبا عبد اللّه

عليه السّلام عن المحرم

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۶۳

و الاطفال (۱) و كذلك للرجال عند الضروره (۲) و الخوف من الحر أو البرد.

يركب فى الكنيسه، قال: لا، و هو للنساء جائز» «۱».

و منها: صحيحه جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بالظلال للنساء- الحديث» «۲».

(۱) لصحيحه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا بأس بالقبه على النساء و الصبيان و هم محرمون- الحديث» «۳»، فانها تنص على أن الصبيان كالنساء، فيجوز لهم التظليل، هذا اضافه الى أن عدم حرمه محرمات الاحرام على الصبيان يكون على القاعده، على أساس أن تلك الحرمات بما أنها محرمات مستقله و لا تكون وجودها من موانع الحج و عدمها من واجباته، فيكون مقتضى حديث رفع القلم عن الصبى ان حرمتها مرفوعه عنه، فلا تكون ممارسه شى ء منها محرمه عليه الا ما كانت حرمته وضعيه كعقد النكاح.

(۲) لعده من النصوص:

منها: صحيحه ابراهيم بن ابى محمود قال: «قلت للرضا عليه السّلام: المحرم يظلل على محمله و يفدى اذا كانت الشمس و المطر يضران به، قال: نعم، قلت:

كم الفداء؟ قال: شاه» «۴» فان موردها و إن كان الشمس و المطر، الّا أن التظليل منهما باعتبار أنهما يضران، فاذن المعيار انما هو بالضرر سواء أ كان من ناحيه الشمس، أم كان من ناحيه المطر أو البرد.

و منها: صحيحه سعد بن سعد الأشعرى عن ابى الحسن الرضا عليه السّلام قال:

«سألته عن المحرم يظلل على نفسه، فقال: أمن عله؟ فقلت: يؤذيه حر الشمس و هو محرم، فقال: هى عله يظلل و يفدى» «۵» فانها تدل على جواز التظليل بظل من عله سواء أ كانت العله حر الشمس

أم كانت غيره، و عليه فالمعيار فى جواز

[مسأله ۲۷۳: كفاره التظليل شاه]

(مسأله ۲۷۳): كفاره التظليل شاه (۱)

التظليل إنما هو بوجود العله التى تتطلب ذلك. و منها غيرهما.

(۱) تنص عليه صحيحه ابى محمود المتقدمه، و صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام قال: «سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس و أنا أسمع، فأمره أن يفدى شاه و يذبحها بمنى» «۱»، و صحيحته الأخرى قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاه و يذبحها بمنى» «۲»، و على هذا فالروايات التى تدل على اهراق الدم تاره و الكفاره أخرى محموله عليها تطبيقا لحمل المجمل على المبين.

فالنتيجه: أنه لا شبهه فى ان كفاره التظليل شاه.

بقى هنا شى ء و هو أن الظاهر من صحيحتى ابن بزيع وجوب ذبحها بمنى، و لكن فى مقابلهما موثقه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت له: الرجل يخرج من حجه و عليه شى ء يلزمه فيه دم، يجزيه أن يذبح اذا رجع الى اهله، فقال: نعم، و قال فيما اعلم يتصدق به» «۳» فان مقتضى هذه الموثقه جواز الذبح فى أى موضع شاء فى احرام الحج، فاذن تكون النسبه بينهما عموما من وجه، فان الصحيحتين أعم من جهه أن يكون التظليل فى احرام الحج أو العمره، و الموثقه أعم من جهه أن يكون سبب الكفاره التظليل أو كان غيره، و مورد الالتقاء بينهما كفاره التظليل فى احرام الحج، فمقتضى اطلاق الموثقه جواز ذبحها فى بلدته بعد الرجوع اليها، و مقتضى اطلاق الصحيحتين وجوب ذبحها فى منى، فيسقط كلا الاطلاقين من جهه المعارضه، فالمرجع حينئذ أصاله

البراءه عن الوجوب، فالنتيجه جواز ذبحها فى بلده اذا رجع.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۲۶۵

و لا فرق فى ذلک بين حالتى الاختيار و الاضطرار (۱) و إذا تكرر التظليل فالأحوط التكفير عن كل يوم و ان كان الأظهر كفايه كفاره واحده فى كل إحرام (۲).

(۱) لجمله من النصوص:

منها: معتبره عبد اللّه بن المغيره، قال: «قلت لأبى الحسن الأول عليه السّلام: أظلل و أنا محرم، قال: لا، قلت: أ فأظلل و اكفر؟ قال: لا، قلت: فان مرضت، قال: ظلل و كفر- الحديث» «۱».

و منها: صحيحتا اسماعيل بن بزيع المتقدمتان «۲».

و منها: صحيحه أبى محمود المتقدمه «۳».

(۲) ذلک لا من جهه ما ادعى من الاجماع و التسالم فى المسأله، لما مرّ منا غير مره من أن الاجماع انما يكون حجه و كاشفا عن ثبوت حكم المسأله فى زمن المعصومين عليهم السّلام اذا توفر فيه أمران رئيسيان:

أحدهما: ثبوته بين القدماء من الأصحاب الذين يكون عصرهم متصلا بعصر أصحاب الأئمه عليهم السّلام فى نهايه الشوط.

و الآخر: أن لا يكون فى المسأله ما يصلح أن يكون مدركا لها، و كلا الأمرين غير متوفر فى المقام كما هو الظاهر، بل من جهه أن موثقه ابى على بن راشد قال: «قلت له عليه السّلام: جعلت فداک أنه يشتد علىّ كشف الظلال فى الإحرام، لأنى محرور يشتد على حر الشمس، فقال: ظلل و أرق دما، فقلت له: دما أو دمين، قال: للعمره، قلت: إنا نحرم بالعمره و ندخل مكه فنحل و نحرم بالحج، قال: فأرق دمين» «۴» فانها ناصه فى أن للتظليل فى احرام العمره كفاره، و للتظليل

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۲۶۶

.... فى احرام الحج كفاره، و لا تتعدد

الكفاره بتعدد التظليل فى احرام واحد، بل ان ذلك مقتضى اطلاقات الروايات التى تنص على أن المحرم اذا اضطر الى التظليل فله أن يظلل و يكفر، بتقريب ان مقتضاها أنه مرخص فى التظليل بظل فى طول فتره احرامه، و عليه تكفير واحد باعتبار أن الأمر المتعلق بالتكفير ظاهر فى أن متعلقه صرف وجوده المنطبق على وجود واحد فى الخارج.

[۲۲- اخراج الدم من البدن

۲۲- اخراج الدم من البدن لا يجوز للمحرم اخراج الدم من جسده (۱)

(۱) لا بالحجامه و لا بالحک، أما بالحجامه فقد تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه الحلبى قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم، قال: لا، الّا أن لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم» «۱».

و منها: معتبره زراره عن ابى جعفر عليه السّلام: «قال: لا يحتجم المحرم الّا أن يخاف على نفسه أن لا يستطيع الصلاه» «۲»، و منها غيرهما.

و فى مقابلها صحيحه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر» «۳»، فانها ناصه فى جواز الاحتجام، و لا تعارضها الروايات المتقدمه من هذه الناحيه، و لكن بما أنها مطلقه و باطلاقها تشمل المضطر و المختار معا، فمن أجل ذلك تتقدم تلك الروايات عليها تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

و أما الحک فقد تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحک رأسه؟ قال: باظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر» «۴» فانها تدل على جواز حک المحرم رأسه شريطه عدم الإدماء و عدم قطع الشعر.

و منها: صحيحه عمر بن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: لا بأس بحك الرأس و اللحيه ما لم يلق الشعر و بحك الجسد ما لم يدمه» «۵»، و منها غيرهما.

و ان كـان ذلـک بحـک بـل بالسواک على الأحوط، و لا بأس به مع الضـروره أو دفع الأذى، و كفارته شاه على الأحوط الأولى (۱).

ثـم إن مـورد هـذه الروايـات و إن كـان حـك الرأس و البـدن، الّـا أن المتفـاهم العرفى منهـا بمناسـبه الحكم و الموضـوع أنه لا موضوعيه لحـك الرأس و الجسـد، و المعيار انما هو بالادماء، فإنه غير جائز و إن كان بغير الحک. نعم اذا اضـطر الى الإدماء فلا بأس به، و تدل عليه موثقه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«سـألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه، قـال: يحكه فـان سـال الـدم فلاـ بأس» «۱» بتقريب ان الظـاهر منهـا انه اذا اضـطر الى الحک جاز و إن أدى الى الإدماء.

و أمـا الإدماء بالاستياک، فالظاهر جوازه، و تـدل عليه صـحيحه معاويه بن عمار قال: «قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام فى المحرم يستاک، قال: نعم، قلت: فإن أدمى يستاک؟ قال: نعم، هو من السنه» «۲» فانها ظاهره فى جواز الاستياک للمحرم عامدا و ملتفتا و ان أدمى معلله بأنه من السنه، و فى مقابلها صحيحه الحلبى، قال:

«سـألت ابا عبـد اللّه عليه السّـلام عن المحرم يسـتاک، قال: نعم، و لا يـدمى» «۳» فانها تـدل على عـدم جواز الاستياک الموجب للإدمـاء، و لكنهـا لا تصـلح أن تعارض صـحيحه معاويه، فانها ناصه فى الجواز مع الإدماء، و هى ظاهره فى المنع، و حينئـذ فيرفع اليد عن ظهورها بنص تلک الصحيحه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

(۱) لعدم

الدليل، حيث لم يرد فى شى ء من روايات الباب وجوب الكفاره عليه فضلا عن كونها شاه.

[۲۳– التقليم

اشاره

۲۳– التقليم لا يجوز للمحرم تقليم ظفره و لو بعضه إلا أن يتضرر المحرم ببقائه (۱)، كما إذا انفصل بعض ظفره و تألم من بقاء الباقى فيجوز له حينئذ قطعه، و يكفر عن كل ظفر بقبضه من الطعام (۲).

[مسأله ۲۷۴: كفاره تقليم كل ظفر مدّ من الطعام

(مسأله ۲۷۴): كفاره تقليم كل ظفر مدّ من الطعام (۳)، (۱) فيه ان المعيار فى جواز التقليم انما هو بتأذى المحرم ببقائه، سواء أ تضرر به أم لا، و تنص عليه صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«سألته عن الرجل المحرم تطول اظفاره، قال: لا يقص شيئا منها إن استطاع، فان كانت تؤذيه فليقصها (فليقلعها) و ليطعم مكان كل ظفر قبضه من طعام» «۱» بتقريب أن الايذاء لا يكون مساوقا للضرر، و قد يؤدى اليه.

(۲) تنص عليه صحيحه معاويه، المتقدمه آنفا.

(۳) لصحيحه ابى بصير، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل قص ظفرا من أظافيره و هو محرم، قال: عليه فى كل ظفر قيمه مد من طعام حتى يبلغ عشره، فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاه، فان قلم اظافير يديه و رجليه جميعا، فقال: إن كان فعل ذلك فى مجلس واحد فعليه دم، و إن كان فعله متفرقا فى مجلسين فعليه دمان» «۲» و لا تنافى بينها و بين صحيحه معاويه المتقدمه التى تنص على أن لتقليم كل ظفر قبضه من طعام، و ذلك لأن قص الأظافير فى مورد صحيحه معاويه انما هو للاضطرار، فاذن تكون قرينه على أن تقليم الأظافير إن كان للاضطرار و دفع الأذى فلكل ظفر قبضه من طعام، و الّا فمد بمقتضى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۷۰

و كفاره تقليم أظافير اليد جميعها

فى مجلس واحد شاه، و كذلك الرجل، و إذا كان تقليم أظافير اليد و أظافير الرجل فى مجلس واحد فالكفاره أيضا شاه (١)، و إذا كان تقليم أظافير اليد فى مجلس و تقليم أظافير الرجل فى مجلس آخر فالكفاره شاتان.

صحيحه أبى بصير، و على هذا فتكون صحيحه معاويه مقيده لإطلاقها بما اذا قلم اظافره متعمدا و بدون ضروره، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان صحيحه زراره بن أعين قال: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: من نتف إبطه، أو قلم ظفره، أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا- فليس عليه شى ء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاه» «١» تدل على أن فى تقليم ظفر واحد شاه، باعتبار أن الجنس يصدق على الواحد و الكثير، و عليه فتكون منافيه لصحيحه ابى بصير التى تنص على أن فى تقليم كل ظفر مد من طعام، و فى تقليم الجميع شاه، و حينئذ فلا بد من رفع اليد عن اطلاق صحيحه زراره و حمله على تقليم كل اظافير يديه تطبيقا لحمل الظاهر على النص، و المطلق على المقيد.

(١) تدل على ذلك كله صحيحه ابى بصير المتقدمه، و صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا قلم المحرم اظفار يديه و رجليه فى مكان واحد فعليه دم واحد، و إن كانتا متفرقتين فعليه دمان»»

، و به يظهر حال ما بعده.

و قد تسأل أن من قلم اظفاره جاهلا أو ناسيا فهل عليه شى ء؟

و الجواب: انه لا شى ء عليه، و تدل عليه جمله من الروايات:

منها: صحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام: «ان من فعل ذلك- يعنى تقليم الاظفار- ناسيا أو ساهيا، أو جاهلا فلا شى ء عليه» «٣».

و منها:

صحيحته الأخرى عن ابى جعفر عليه السّلام: «قال: من قلم اظافيره ناسيا

[مسأله ۲۷۵: إذا قلم المحرم اظافيره فأدمى اعتمادا على فتوى من جوّزه وجبت الكفاره على المفتى على الأحوط]

(مسأله ۲۷۵): إذا قلم المحرم اظافيره فأدمى اعتمادا على فتوى من جوّزه وجبت الكفاره على المفتى على الأحوط (۱).

أو ساهيا أو جاهلا فلا شى ء عليه- الحديث» «۱».

و منها: صحيحته الثالثه «۲» المتقدمه آنفا.

و فى مقابلها صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره، قال: يتصدق بكف من الطعام، قلت: فاثنين، قال: كفّين، قلت: فثلاثه، قال: ثلاث اكف، كل ظفر كف حتى يصير خمسه، فاذا قلم خمسه فعليه دم واحد، خمسه كان أو عشره أو ما كان» «۳». و لكنها لا تصلح أن تعارض الصحاح المتقدمه، لأنها ظاهره فى وجوب الكفاره على الناسى، و تلك الصحاح ناصه فى عدم وجوبها عليه، و حينئذ فلا بد من حملها عليها تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

فالنتيجه: هى استحباب التصدق بكف من الطعام لكل ظفر، هذا اضافه الى أن الكلينى روى هذه الروايه عن حريز مرسله، و الظاهر أن الروايه واحده، فاذن لم يثبت كونها مرسله أو مسنده، فمن أجل ذلك أيضا لا يمكن الاعتماد عليها.

(۱) لكن الأظهر عدم الوجوب، اذ لا دليل عليه ما عدا روايتين:

الأولى: روايه اسحاق الصيرفى، قال: «قلت لأبى ابراهيم عليه السّلام: إن رجلا أحرم فقلّم اظفاره، فكانت له اصبع عليله، فترك ظفرها لم يقصه، فافتاه رجل بعد ما أحرم فقصّه فادماه، فقال: على الذى افتى شاه» «۴».

و هذه الروايه و إن كانت تامه دلاله و لكنها ضعيفه سندا، فان فى سندها

.... محمد بن البزاز أو الخزاز، و هو ممن لم يثبت توثيقه، و كذلك زكريا المؤمن، و لا يجدى

کونه من رجال کامل الزیارات.

الثانیه: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت ابا الحسن علیه السّلام عن رجل نسی أن یقلم اظفاره عند احرامه، قال: یدعها، قلت: فان رجلا من اصحابنا افتاه بأن یقلم اظفاره و یعید احرامه، ففعل، قال علیه السّلام: علیه دم یهریقه» «۱»، فانها و إن کانت تامه سندا، الّا أنها ضعیفه دلاله، لأن دلالتها مبنیه علی أن الضمیر فی قوله علیه السّلام: «علیه دم یهریقه» یرجع الی المفتی، و هو غیر ظاهر فیه، بل لا یبعد ظهوره فی رجوعه الی من یقلم اظفاره، أو لا أقل من الاجمال.

فالنتیجه: ان کلتا الروایتین ساقطه، فلا یمکن الاستدلال بشی ء منهما.

[۲۴- قلع الضرس

اشاره

۲۴- قلع الضرس

[مسأله ۲۷۶: ذهب جمع من الفقهاء الی حرمه قلع الضرس علی المحرم و ان لم یخرج به الدم

(مسأله ۲۷۶): ذهب جمع من الفقهاء الی حرمه قلع الضرس علی المحرم و ان لم یخرج به الدم و أوجبوا له کفاره شاه، و لکن فی دلیله تأملا بل لا یبعد جوازه (۱).

(۱) بل هو الأظهر، لعدم الدلیل علی المنع غیر روایه مرسله عن رجل من أهل خراسان، «أن مسأله وقعت فی الموسم لم یکن عند موالیه فیها شی ء محرم قلع ضرسه، فکتب علیه السّلام: یهریق دما» «۱» و لکن بما أنها مرسله فلا یمکن الاعتماد علیها، هذا اضافه إلی أن قلع الضرس بما أنه لا ینفک عاده عن الإدماء، فلا یسوغ للمحرم بملاک الإدماء، لا بملاک قلع الضرس، و لکن قد مر أنه لا کفاره علی الإدماء أیضا.

[۲۵- حمل السلاح

اشاره

۲۵- حمل السلاح

[مسأله ۲۷۷: لا یجوز للمحرم حمل السلاح کالسیف و الرمح و غیرهما مما یصدق علیه السلاح عرفا]

(مسأله ۲۷۷): لا یجوز للمحرم حمل السلاح کالسیف و الرمح و غیرهما مما یصدق علیه السلاح عرفا. و ذهب بعض الفقهاء إلی عموم الحکم لآلات التحفظ أیضا کالدرع و المغفر و هذا القول أحوط (۱).

(۱) لكن الأظهر اختصاص الحكم بالسلاح، كالسيف و البندقيه و نحوهما، و أما آلات القتال الوقائيه كالدرع و المغفر و نحوهما، فلا مانع من حملها، بل لبسها على أساس ما تقدم من أن ما لا يجوز للرجل المحرم هو لبس الثياب الاعتياديه، كالقميص و السراويل و العباءه و الدرع و هو الثوب الذى له يدان أو فتحتان على نحو يتيح للابس أن يدخل يديه فيهما، و أما لبس غيرها فلا يكون محرما عليه، و حيث أنه لا يصدق على الدرع و المغفر و نحوهما من الآلات الوقائيه للقتال شى ء من هذه الثياب، فلا مانع من لبسها.

و اما الروايات التى تدل على عدم جواز لبس السلاح، فهى لا تشمل تلك الآلات، لعدم صدق السلاح عليها، و هذه الروايات كما يلى:

منها: صحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «ان المحرم اذا خاف العدو يلبس السلاح فلا كفاره عليه» «۱».

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام: أ يحمل السلاح المحرم؟ فقال: اذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المحرم اذا خاف لبس السلاح» «۳».

[مسأله ۲۷۸: لا بأس بوجود السلاح عند المحرم اذا لم يكن حاملا له

(مسأله ۲۷۸): لا بأس بوجود السلاح عند المحرم اذا لم يكن حاملا له و مع ذلك فالترك أحوط.

[مسأله ۲۷۹: تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار و لا بأس به عند الاضطرار]

(مسأله ۲۷۹): تختص حرمه حمل السلاح بحال الاختيار و لا بأس به عند الاضطرار.

[مسأله ۲۸۰: كفاره حمل السلاح شاه على الأحوط]

(مسأله ۲۸۰): كفاره حمل السلاح شاه على الأحوط (۱).

إلى هنا انتهت الامور التى تحرم على المحرم.

و هذه الروايات جميعا تنص بمنطوقها على أنه يجوز للمحرم أن يلبس السلاح اذا خاف عدوا أو سرقا، و بمفهومها تدل على عدم جوازه اذا لم يخف، كما اذا لبس لإظهار التشخص، أو بدافع آخر، فانه غير جائز للمحرم.

ثم إن من غير المحتمل عرفا أن تكون للبس خصوصيه، بل المراد منه مطلق أخذ السلاح من أجل دفع العدو عن نفسه أو عرضه أو ماله، سواء أ كان بنحو اللبس أم كان بنحو الحمل بأخذه بيده، أو وضعه فى جيبه أو نحو ذلك، و بذلك يظهر حال المسألتين الآتيتين.

(۱) هذا اذا كان لبسه عامدا و ملتفتا و بدون ضروره، و أما اذا كان لضروره كالخوف من العدو، فلا كفاره، لنص قوله عليه

السّلام فی صحیحه الحلبی المتقدمه: «اذا خاف العدو یلبس السلاح فلا کفاره علیه» «۱».

و دعوی: أنه یدل بمقتضی مفهومه علی ثبوت الکفاره اذا لبس السلاح بدون خوف عامدا عالما.

مدفوعه: بأن مفهومه حرمه لبس السلاح اذا لم یخف العدو، و أما اذا لبس فی هذه الحاله و ارتکب محرما عالما عامدا فهل علیه کفاره أو لا؟ فهو لا یدل

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۷۶

.... علی ثبوتها بالمفهوم، فان مفهومه حرمه اللبس عند انتفاء الخوف، لا ثبوت الکفاره عند اللبس فی هذه الحاله.

و دعوی: أن الصحیحه و إن لم تدل علی ثبوت الکفاره بالمفهوم، الّا أنها تدل علی ثبوتها بنکته اخری، و هی أن تفریع عدم الکفاره علی اللبس فی حاله الخوف من العدو، یدل

على ثبوتها فى حاله عدم الخوف، بملاك دفع اللغويه، و الّا لكان هذا التفريع لغوا و بلا فائده، لفرض أنها غير ثابته فى كلتا الحالتين، بدون فرق بينهما، فاذن يكون تفريع عدم ثبوتها على احداهما بلا مبرر، فمن أجل ذلك يشكّل هذا التفريع دلاله التزاميه لها على ثبوتها فى حاله عدم الخوف و الاضطرار اذا لبس متعمدا أو ملتفتا، غير بعيده عرفا، و من هنا لو لم يكن ثبوت الكفاره فى هذه الحاله أقوى، فلا أقل أنه احوط.

[الصيد فى الحرم و قلع شجره و نبته

اشاره

الصيد فى الحرم و قلع شجره و نبته و هناك ما تعم حرمته المحرم و المحل و هو امران:

أحدهما: الصيد فى الحرم فانه يحرم على المحل و المحرم كما تقدم.

ثانيهما: قلع كل شى ء نبت فى الحرم أو قطعه (۱) من شجر و غيره و لا بأس بما يقطع عند المشى على النحو المتعارف (۲)

(۱) تدل عليه عده من الروايات:

منها: صحيحه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس اجمعين» «۱» فانها تدل على الحرمه فى الجمله، باعتبار أنها ليست فى مقام البيان من جهه ان الحرام عليه كل فعل تعلق به حتى لمسه و مسحه و شمه، أو أن الحرام قلعه أو قطعه، فاذن يكون القدر المتيقن الثانى.

و منها: صحيحه زراره، قال: «سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: «حرم اللّه حرمه بريدا فى بريد أن يختلا خلاه أو يعضد شجره الّا الإذخر، أو يصاد طيره، و حرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المدينه ما بين لابتيها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى بريد أن يختلى خلاها و يعضد شجرها الّا عودى الناضح» «۲».

(۲) لانصراف الروايات

عن ذلک، فان الظاهر منها ما اذا کان قطع اشجار الحرم و حشیشه عن قصد و اختیار، و أما اذا کان اتفاقیا عند المشی بنحو المعتاد فهو غیر مشمول لها، هذا اضافه إلی أن ذلک لو کان حراما لشاع و اشتهر بین الأصحاب، لکثره الابتلاء به فی الأزمنه السابقه فی الطرقات و الممشاه فی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۷۸

کما لا بأس بأن تترک الدواب فی الحرم لتأکل من حشیشه (۱) و یستثنی من حرمه القلع أو القطع موارد:

۱- الإذخر و هو نبت معروف (۲).

۲- النخل و شجر الفاکهه (۳).

۳- الاعشاب التی تجعل علوفه للإبل (۴).

اطراف مکه المکرمه و المدینه المنوره.

(۱) لأن ذلک غیر مشمول للروایات الداله علی حرمه القطع أو النزع، حیث انه لا یصدق علی تعلیف الحیوان.

(۲) لجمله من الروایات:

منها: صحیحه حریز عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: الّا الإذخر» «۱».

و منها: صحیحه زراره المتقدمه قال: «سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: حرم اللّه حرمه بریدا فی برید أن یختلا خلاه أو یعضد شجره الّا الإذخر- الحدیث» «۲».

(۳) لصحیحه سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال: لا ینزع من شجر مکه شی ء الا النخل و شجر الفاکهه» «۳».

(۴) تنص علیه صحیحه محمد بن حمران، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام:

عن النبت الذی فی أرض الحرم، أ ینزع؟ فقال: أما شی ء تأکله الابل فلیس به بأس أن تنزعه» «۴».

قد یقال- کما قیل-: بانها معارضه بروایه عبد اللّه بن سنان، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: المحرم ینحر بعیره، أو یذبح شاته، قال: نعم، قلت له: أن

۴- الاشجار أو الاعشاب التى تنمو فى دار نفس الشخص أو فى ملكه أو يكون الشخص هو الذى غرس ذلک الشجر أو زرع العشب (۱).

و أما الشجره التى كانت موجوده فى الدار قبل تمكلها فحكمها حكم سائر الاشجار.

يحتش لدابته و بعيره، قال: نعم، و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم، فاذا دخل الحرم فلا» «۱» لأنها تدل على المنع من ذلک اذا دخل الحرم.

و الجواب- أولا: ان روايه عبد اللّه بن سنان ضعيفه سندا.

و ثانيا: انها لا تصلح أن تعارض صحيحه حمران، باعتبار أنها ناصه فى الجواز، و هى ظاهره فى الحرمه، فتصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن ظهورها فى الحرمه، و حملها على الكراهه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

(۱) تدل على ذلک مجموعه من النصوص:

منها: صحيحه حريز عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كل شى ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين الّا ما انبتّه انت و غرسته» «۲» فانها تنص على جواز قطع ما غرسه من الاشجار و ما زرعه، و أما الشجره التى فى دار الانسان، فان كانت موجوده قبل تملكه الدار، فلا يجوز له قطعها أو قلعها، و إن كانت نبتت فى داره و هى له جاز له قلعها، و تدل عليه صحيحه حماد بن عثمان قال:

«سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقلع الشجره من مضربه أو داره فى الحرم، فقال: إن كانت الشجره لم تزل قبل أن يبنى الدار، أو يتخذ المضرب، فليس له أن يقلعها و إن كانت طريّه عليه فله قلعها» «۳».

و تؤيد ذلک روايته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى

الشجره يقلعها

[مسأله ۲۸۱: الشجره التی یکون أصلها فی الحرم و فرعها فی خارجه أو بالعکس حکمها حکم الشجره التی یکون جمیعها فی الحرم

(مسأله ۲۸۱): الشجره التی یکون أصلها فی الحرم و فرعها فی خارجه أو بالعکس حکمها حکم الشجره التی یکون جمیعها فی الحرم (۱).

[مسأله ۲۸۲: کفاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره، و فی القطع منها قیمه المقطوع

(مسأله ۲۸۲): کفاره قلع الشجره قیمه تلک الشجره، و فی القطع منها قیمه المقطوع (۲)، و لا کفاره فی قلع الاعشاب و قطعها.

الرجل من منزله فی الحرم، فقال: إن بنی المنزل و الشجره فیه، فلیس له أن یقلعها، و إن کانت نبتت فی منزله و هو له فلیقلعها» «۱».

(۱) تنص علیه صحیحه معاویه بن عمار، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن شجره أصلها فی الحرم و فرعها فی الحلّ، فقال حرم فرعها لمکان أصلها، قال:

قلت: فان اصلها فی الحل و فرعها فی الحرم، فقال: حرم أصلها لمکان فرعها» «۲».

(۲) لصحیحه سلیمان بن خالد عن ابی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن الرجل یقطع من الأراک الذی بمکه، قال: علیه ثمنه یتصدق به، و لا ینزع من شجر مکه شیئا إلّا النخل و شجر الفواکه» «۳» و مورد السؤال فیها و إن کان الأراک، الّا أنه یظهر من قوله علیه السّلام: «و لا ینزع من شجر مکه شیئا» عدم اختصاص الحکم به، حیث انه ناص بعموم الحکم لکل اشجار مکه إلّا ما استثنی، و لا خصوصیه للأراک، فاذن تدل الصحیحه علی ان کفارته ثمنه.

و قد تسأل عن أن الصحیحه هل تشمل قطع أغصان الشجر؟

و الجواب: ان شمولها لذلک لا یخلو عن اشکال، باعتبار أن الأراک اسم جنس و هو لا ینطبق الا علی افراده الحقیقیه فی الخارج دون اغصانه و اجزائه، فمن أجل ذلک لا یبعد حسب الصناعه عدم وجوب الکفاره علی قطع اغصان الشجر، و إن کان الأحوط و

الأجدر به وجوبا أن يتصدق بثمنه.

[اين تذبح الكفاره؟ و ما مصرفها]

اشاره

اين تذبح الكفاره؟ و ما مصرفها

[مسأله ۲۸۳: إذا وجبت على المحرم كفاره لأجل الصيد فى العمره فمحل ذبحها مكه المكرمه]

(مسأله ۲۸۳): إذا وجبت على المحرم كفاره لأجل الصيد في العمره فمحل ذبحها مكه المكرمه، و إذا كان الصيد في احرام الحج فمحل ذبح الكفاره منى (۱).

(۱) تدل عليه جمله من الروايات:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: من وجب عليه فداء صيد أصابه و هو محرم، فان كان حاجا نحر هديه الذى يجب عليه بمنى، و إن كان معتمرا نحره بمكه قبال الكعبه» «۱».

و منها: صحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام: «قال: فى المحرم اذا أصاب صيدا فوجب عليه الفداء، فعليه أن ينحره إن كان فى الحج بمنى حيث ينحر الناس، فان كان فى عمره نحره بمكه- الحديث» «۲» و منها غيرهما، هذا اضافه الى الآيه الشريفه، و هى قوله تعالى: لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ، وَ مَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ، يَحْكُمُ بِهِ ذَوا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْياً بالِغَ الْكَعْبَهِ «۳».

و فى مقابلها روايات عمدتها صحيحه ابى عبيده عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: اذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذى أصاب فيه الصيد، قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاما، ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما-

[مسأله ۲۸۴: إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد]

(مسأله ۲۸۴): إذا وجبت الكفاره على المحرم بسبب غير الصيد فالأظهر جواز تأخيرها إلى عودته من الحج (۱)

الحديث» «۱» بتقريب أنها تدل على أن موضع الذبح و مكانه موضع الاصباه، هذا و لكن الظاهر أنها لا تدل على أن موضع الإصابه هو مكان الذبح، بل تدل على أن وظيفته اذا لم يجد البدنه فى موضع الاصابه قوّمها،

ثم صرف القيمه فى الطعام، و أما اذا كان واجدا للبدنه فلا تدل على أن مكان ذبحها موضع الاصابه، أو فقل ان الروايه انما هى فى مقام بيان وظيفه العاجز عن الفداء و هو البدنه، و ليست فى مقام بيان مكان الذبح، و لا أقل من الاجمال.

(۱) تدل عليه موثقه اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت له:

الرجل يخرج من حجته شيئا يلزمه منه دم، يجزيه ان يذبحه اذا رجع الى أهله، فقال: نعم، و قال- فيما اعلم- يتصدق به» «۲» فان مقتضى اطلاقها و إن كان جواز تأخير الذبح الى أن يرجع الى بلدته حتى اذا كان كفاره الصيد، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها بغير كفاره الصيد بالنصوص المتقدمه.

نعم، فى خصوص كفاره التظليل ورد الأمر بالذبح بمنى فى روايتين.

الأولى: صحيحه محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السّلام، قال: «سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذى مطر أو شمس، و أنا اسمع، فأمره ان يفدى شاه، و يذبحها بمنى» «۳».

الثانيه: صحيحته الأخرى، قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الظل للمحرم من أذى مطر أو شمس، فقال: أرى أن يفديه بشاه، و يذبحها بمنى» «۴»، فانهما ظاهرتان فى وجوب الذبح بمنى، فاذن يقع التعارض بين اطلاقهما و اطلاق الموثقه المتقدمه بالعموم من وجه، فانهما أعم من ناحيه كون الفداء فى احرام

.... العمره المفرده أو الحج، و الموثقه أعم من ناحيه كون الفداء للتظليل أو غيره، فيكون مورد الالتقاء بينهما عندئذ ما اذا كان الفداء للتظليل فى احرام الحج، فان مقتضى اطلاق الموثقه أنه يجزى أن يذبحه فى بلده اذا رجع،

و مقتضى اطلاقهما وجوب ذبحه في منى، و بما أنه لا ترجيح في البين، فيسقطان معا في مورد الالتقاء، و يرجع فيه الى أصالة البراءة عن وجوب الذبح في منى، هذا من ناحية.

و من ناحية أخرى ان صحيحة منصور بن حازم، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن كفارة العمرة المفردة أين تكون؟ فقال: بمكة، الّا أن يشاء صاحبها أن يؤخرها الى منى، و يجعلها بمكة أحب إليّ و أفضل» «۱» تدل على أنه مخير في كفارة العمرة المفردة بين أن يجعلها بمكة و أن يجعلها في منى، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها بغير كفارة الصيد بمقتضى الروايات المتقدمة.

و من ناحية ثالثة إن صحيحة معاوية بن عمار، قال: «قال ابو عبد اللّه عليه السّلام:

من ساق هديا في عمرة فلينحره قبل أن يحلق، و من ساق هديا و هو معتمر نحر هديه في المنحر و هو بين الصفا و المروة، و هي بالحزورة، قال: و سألته عن كفارة المعتمر أين تكون؟ قال: بمكة الّا أن يؤخرها الى الحج فتكون بمنى، و تعجيلها افضل و أحب إليّ»»

تدل بمقتضى صدرها على حكم من ساق الهدي في العمرة المفردة، و هو خارج عن محل الكلام، و بمقتضى ذيلها على حكم الكفارة في عمرة التمتع، و هو التخيير بين مكة و منى، و لكنها معارضة بموثقة اسحاق بن عمار المتقدمة، فان المراد من الحج في موردها أعم من العمرة، على أنه لا يحتمل عرفا جواز تأخير كفارة احرام الحج الى ان يرجع إلى بلده، دون عمرته، فاذن لا بد من تقديم الموثقة عليها باعتبار أن الصحيحة تدل على جواز

تعاليق مبسوطة على مناسك الحج، ص: ۲۸۴

فيذبحها أين شاء،

و الافضل انجاز ذلک فی حجه، و مصرفها الفقراء (۱)، التأخیر الی الحج، و أما دلالتها علی عدم جواز تأخیرها الی أن یرجع الی أهله فانما هی بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان، و هی لا تصلح أن تعارض دلاله الموثقه علی جواز التأخیر الی أن یرجع الی أهله، فانها دلاله مستنده الی اللفظ، و هی أقوی منها، و تتقدم علیها تطبیقا لحمل الظاهر علی الأظهر.

فالنتیجه: ان الأظهر جواز تأخیر الکفاره الی أن یرجع الحاج الی بلدته، بدون فرق بین کفاره احرام الحج، او عمره التمتع، أو المفرده غیر کفاره الصید.

(۱) تدل علی ذلک مجموعه کبیره من الروایات:

منها: صحیحه علی بن جعفر فی کتابه عن اخیه موسی بن جعفر علیه السّلام، قال: «سألته عن رجل محرم أصاب نعامه ما علیه؟ قال: علیه بدنه، فان لم یجد فلیتصدق علی ستین مسکینا، فان لم یجد فلیصم ثمانیه عشر یوما، قال: و سألته عن محرم أصاب بقره، ما علیه؟ قال: علیه بقره، فان لم یجد فلیتصدق علی ثلاثین مسکینا، فان لم یجد فلیصم تسعه أیام، قال: «و سألته عن محرم أصاب ظبیا، ما علیه؟ قال: علیه شاه، فان لم یجد فلیتصدق علی عشره مساکین، فان لم یجد فلیصم ثلاثه أیام» «۱».

و منها: صحیحه زراره و محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «فی محرم قتل نعامه، قال: علیه بدنه، فان لم یجد فاطعام ستین مسکینا، فان کانت قیمه البدنه اکثر من اطعام ستین مسکینا لم یزد علی اطعام ستین مسکینا، و إن کانت أقل من اطعام ستین مسکینا لم یکن علیه الا قیمه البدنه» «۲» فانها تدل علی أن مصرف البدنه الفقراء، و لذلک لا

يجب عليه فى صوره عدم وجدانها اطعام اكثر من قيمتها.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۸۵

و لا بأس بالأكل منها قليلا (۱)

و منها: صحيحه أبى عبيده عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا أصاب المحرم الصيد و لم يجد ما يكفر من موضعه الذى أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم، ثم قومت الدراهم طعاما، ثم جعل لكل مسكين نصف صاع، فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما» «۱»، و منها غير ذلك.

ثم إن المتفاهم العرفى منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه عدم خصوصيه لموردها، و أن هذا الحكم حكم طبيعى الكفاره. و مثل هذه الروايات، الروايات الوارده فى كفاره غير الصيد، حيث قد ورد فى لسان جمله منها الأمر بالتصدق بالكفاره، و فى بعضها التصريح بالتصدق بها على المساكين، و من الواضح أن الأمر بالتصدق ظاهر عرفا فى أنه للفقراء.

(۱) و تدل عليه جمله من الروايات:

منها: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبى ابراهيم عليه السّلام: الرجل يخرج من حجته ما يجب عليه الدم و لا يهريقه حتى يرجع الى أهله، قال: يهريقه فى أهله و يأكل منه الشى ء» «۲».

و منها: معتبره عبد اللّه بن يحيى الكاهلى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يؤكل من الهدى كله مضمونا كان أو غير مضمون» «۳».

و منها: صحيحه جعفر بن بشير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن البدن التى تكون جزاء الايمان و النساء و لغيره يؤكل منها، قال: نعم يؤكل من كل البدن» «۴».

و فى مقابلها روايات تدل على عدم جواز الأكل:

منها: صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن فداء الصيد يأكل

تعاليق مبسوطه

على مناسک الحج، ص: ۲۸۶

.... من لحمه، فقال: يأكل من اضحيته و يتصدق بالفداء» «۱».

و منها: صحيحه ابى بصير، قال: «سألته عن رجل اهدى هديا فانكسر، فقال: إن كان مضمونا- و المضمون ما كان فى يمين يعنى نذرا أو جزاء- فعليه فداؤه، قلت: أ يأكل منه؟ فقال: لا، انما هو للمساكين، فان لم يكن مضمونا فليس عليه شى ء، قلت: أ يأكل منه؟ قال: يأكل منه» «۲».

و حيث إن الطائفه الأولى ناصه فى جواز الأكل، و الطائفه الثانيه ظاهره فى عدم الجواز، فلا بد من رفع اليد عن ظهورها فى الحرمه، و حملها على الكراهه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

و دعوى: أن تعليل النهى عن الأكل فى صحيحه ابى بصير بأنه للمساكين، ناص فى عدم جواز الأكل منه، و حينئذ فتصلح أن تعارض الطائفه الأولى، و بما أنه لا ترجيح فى البين و حينئذ فيرجع الى صحيحه الحلبى الظاهره فى عدم جواز الأكل.

و بكلمه: أن هاهنا ثلاث طوائف من الروايات:

الطائفه الأولى: ناصه فى جواز الأكل.

الطائفه الثانيه: ناصه فى عدم جوازه.

و الطائفه الثالثه: ظاهره فى عدم الجواز، فالأوليان تسقطان من جهه المعارضه، فيصل الدور الى الثالثه ...

مدفوعه: فان قوله عليه السّلام: «إنما هو للمساكين» بيان لعله النهى، و هى ان مصرفه الفقراء دون غيرهم، و هذا لا ينافى جواز أكل صاحب الفداء منه اذا قام دليل عليه، و المفروض أن الطائفه الأولى ناصه فى جواز الأكل.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۲۸۷

مع الضمان (۱) و دفع قيمته.

فالنتيجه: ان الأظهر جواز أكل صاحب الفداء منه و إن كان الأولى و الأجدر به تركه.

(۱) فى الضمان اشكال بل منع، و ذلک لعدم الدليل عليه غير روايه السكونى عن

جعفر عن أبيه، «قال: اذا أكل الرجل من الهدى تطوعا فلا شـى ء عليه، و إن كان واجبا فعليه قيمه ما أكل» «۱» و هى ضعيفه سندا لأن فى سـندها بنان ابن محمـد، و هو لم يثبت توثيقه غير وروده فى اسـناد كامل الزيارات، و قـد ذكرنا غير مره ان مجرد وروده فى اسناده لا يكفى فى توثيقه.

[الثانى من واجبات عمره التمتع الطواف

[شرائط الطواف

اشاره

شرائط الطواف الطواف هو الواجب الثانى فى عمره التمتع و يفسـد الحج بتركه عمدا سواء أ كان عالما بالحكم أم كان جاهلا به أو بالموضوع (۱) و يتحقق الترك بالتـأخير الى زمـان لا ـ يمكنه ادراك الركن من الوقوف بعرفـات (۲) ثـم انه إذا بطلت العمره بطـل احرامه أيضا على الأظهر (۳)، (۱) الأـمر كما أفاده قـدّس سـرّه لأن الطواف من أهم واجبات الحـج و العمره، فاذا تركه فى العمره فمقتضـى القاعده بطلانها و إن كان عن جهل، باعتبار أن العمره المأمور بها لا تنطبق على الفرد الفاقد له، و كذلك الحال اذا تركه فى الحج.

و أمـا الحكم بالصـحه فى بـاب الصـلاه اذا كـان المصـلى تاركـا للجزء او الشـرط غير الركنى عن جهل، فهو انما يكون من جهه الدليل الخاص، و هو حديث لا تعاد، و لا دليل فى المقام، و تؤكّد ذلك صحيحه على بن يقطين، قال:

«سـألت ابـا الحسن عليه السّـلام عن رجـل جهل أن يطوف بالبيت طواف الفريضه، قال: إن كان على وجه الجهاله أعاد الحـج، و عليه بدنه» «۱» فانها واضـحه الدلاله على بطلان الحج بترك الطواف جهلا، و وجوب الكفاره، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين طواف الحج و طواف العمره.

(۲) تقدم الكلام فيه موسعا فى المسأله (۳) من (فصل: صوره حج التمتع و شرائطه)

فی الجزء التاسع من کتابنا تعالیق مبسوطه.

(۳) بل لا شبهه فی بطلانه علی أساس ان الاحرام جزء من الحج أو العمره، فاذا بطل الحج أو العمره لم یعقل بقاء الاحرام صحیحا، و الّا لزم کونه واجبا مستقلا، و هذا خلف.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۸۹

و الأحوط الأولی حینئذ العدول إلی حج الافراد و علی التقدیرین تجب اعاده الحج فی العام القابل و یعتبر فی الطواف أمور:

[الأول: النیه]

الأول: النیه (۱)، فیبطل الطواف إذا لم یقترن بقصد القربه (۲).

[الثانی: الطهاره من الحدثین الاکبر و الاصغر]

اشاره

الثانی: الطهاره من الحدثین الاکبر و الاصغر (۳) فلو طاف المحدث عمدا أو جهلا أو نسیانا لم یصح طوافه.

(۱) قد اشرنا فی ضمن البحوث السالفه أن النیه شرط لکل عباده، و حیث إن الطواف عباده فالنیه شرط فیه، و نقصد بها ان تتوفر فیها العناصر التالیه:

الأول: قصد القربه، لأنه عباده، و کل عباده لا تصح بدون قصد القربه.

الثانی: قصد الاخلاص، یعنی الاخلاص فی النیه بمعنی عدم الریاء، لأن الریاء فی العباده محرم و مبطل لها.

الثالث: قصد اسمه الخاص الممیز له شرعا، بأن یأتی به باسم طواف عمره التمتع من حجه الإسلام، و اذا کان حجا مستحبا اسقط کلمه حجه الإسلام، و اذا کانت العمره مفرده اسقط کلمه عمره التمتع، و اذا کان الحج حج قران أو افراد أسقط کلمه حجه التمتع، و اذا کان نائبا ذکر اسم المنوب عنه، و أما اذا طاف حول البیت بدون أن ینوی کونه لعمره أو حجه، فلا یقع لشی ء منها، و یکون لاغیا.

(۲) نقصد بالاقتران أن لا تتأخر النیه عن أول جزء من أجزاء الطواف، لا أن لا تتقدم علیه.

(۳) تنص علیه مجموعه کثیره من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء الّا الطواف

بالبيت، و الوضوء أفضل» «۱».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما عليهما السّلام عن رجل

.... طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور، قال: يتوضأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين» «۱».

و منها: صحيحه على بن

جعفر عن أخيه ابى الحسن عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت و هو جنب، فذكر و هو فى الطواف، قال: يقطع الطواف و لا يعتد بشى ء مما طاف، و سألته عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء، قال:

يقطع طوافه و لا يعتد به» «۲» و منها غيرها، و مقتضى هذه الروايات أن الطهاره من الحدث شرط فى صحه الطواف مطلقا حتى اذا كان الطائف جاهلا أو ناسيا، أما الأول فلإطلاق جمله منها، و أما الثانى فمضافا الى الاطلاق فقد نص بذلك فى بعض تلك الروايات، هذا كله فى الطواف الواجب.

و أما الطواف المندوب فلا تكون الطهاره شرطا فى صحته، لعده من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه «۳».

و منها: صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل طاف تطوعا و صلى ركعتين و هو على غير وضوء، فقال: يعيد الركعتين، و لا يعيد الطواف» «۴».

و منها: صحيحه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له: رجل طاف على غير وضوء، فقال: إن كان تطوعا فليتوضأ و ليصل» «۵».

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت له: انى اطوف طواف النافله و أنا على غير وضوء، قال: توضأ و صلّ و إن كنت متعمدا» «۶».

و نذكر فيما يلى مسألتين:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۹۱

.... الأولى: قد تسأل أن هذه الروايات التى تنص على عدم اشتراط صحه الطواف المندوب بالطهاره من الحدث، هل تختص بالطواف المستقل، أو تعم ما اذا كان جزء الحج المندوب، أو العمره المندوبه؟

و الجواب: انها تعم ما اذا كان جزء الحج او العمره أيضا، اذ مضافا الى أن

ذلک مقتضی اطلاق تلک الروایات، أن ذلک هو مورد الصحیحه الثانیه لعبید بن زراره المتقدمه.

الثانیه: قد تسأل أن الطواف المندوب اذا صار واجبا بالعرض کالنذر أو العهد أو الیمین أو الاجاره أو غیر ذلک، فهل یخرج عن موضوع هذه الروایات و یدخل فی موضوع الروایات التی تنص علی أن الطواف الواجب مشروط بالطهاره؟

و الجواب: انه لا یبعد أن یقال بعدم خروجه عن موضوع تلک الروایات، اذ مضافا الی امکان دعوی ان المتبادر من الطواف المتطوع هو المتطوع فی اصل الشرع، فان النذر أو غیره لا یوجب خروجه عن التطوع فیه و جعله فریضه، و من هنا إذا نذر صلاه اللیل، فانه لا یوجب خروجها عن النافله الی الفریضه، لأن صحیحه محمد بن مسلم المتقدمه بقرینه جعلها التطوع فی مقابل الفریضه تشهد علی ان المراد من الطواف الواجب هو الطواف المفروض، فی أصل الشرع، و لا یعم ما اذا کان مفروضا بالعرض کالنذر أو نحوه و کان فی الأصل نافله، هذا اضافه الی أن صحیحه عبید المتقدمه التی تدل علی أن طواف النافله غیر مشروط بالطهاره تشمل ما اذا کان منذورا أیضا، لأن النذر لا یوجب خروج المنذور عن عنوان النافله.

فالنتیجه: ان الطواف إن کان فریضه فی أصل الشرع کانت صحته

[مسأله ۲۸۵: إذا أحدث المحرم اثناء طوافه فللمسأله صور]

(مسأله ۲۸۵): إذا أحدث المحرم اثناء طوافه فللمسأله صور.

الاولی: أن یکون ذلک قبل بلوغه النصف، ففی هذه الصوره یبطل طوافه و تلزمه اعادته بعد الطهاره (۱).

الثانیه: أن یکون الحدث بعد اتمامه الشوط الرابع و من دون اختیاره، ففی هذه الصوره یقطع طوافه، و یتطهر، و یتمه من حیث قطعه.

مشروطه بالطهاره، و إن کان نافله لم تکن مشروطه بها و إن کان مفروضا بالعرض، و لکن

مع هذا فالأحوط و الأجدر أن يأتى به مع الطهاره من الحدثين الأكبر و الأصغر.

(۱) فى لزوم الاعاده اشكال بل منع، لعدم الدليل غير مرسله جميل عن بعض اصحابنا عن أحدهما عليه السّلام: «فى الرجل يحدث فى طواف الفريضه و قد طاف بعضه، قال: يخرج و يتوضأ، فان كان جاز النصف بنى على طوافه، و إن كان أقل من النصف أعاد الطواف» «۱» و لكنها لا تصلح أن تكون دليلا فاذن ليس فى المسأله إلا الشهره و دعوى عدم الخلاف، و من الواضح انه لا أثر لها. نعم قد يستدل على البطلان و وجوب الاعاده بأمرين:

أحدهما: ان مقتضى اعتبار الطهاره فى الطواف بطلانه بصدور الحدث اثناءه، كما هو الحال فى الصلاه.

و الجواب: أولا: ان ذلك لو تم لكان مقتضاه بطلان الطواف به، و إن كان صادرا فى الشوط الأخير، مع أن بناء المشهور على الصحه و عدم البطلان اذا كان صدوره بعد تجاوز النصف.

و ثانيا: ان مقتضى ادله اعتبار الطهاره فيه أنها معتبره فى اجزائه و واجباته الخاصه، و هى سبعه اشواط، دون الأكوان المتخلله بينها، على أساس أن حقيقه الطواف عباره عن تلك الأشواط السبعه فحسب، و أما الأكوان المتخلله فهى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۹۳

الثالثه: أن يكون الحدث بعد النصف و قبل تمام الشوط الرابع، أو يكون بعد تمامه مع صدور الحدث عنه بالاختيار. و الأحوط فى هذين الفرضين أن يتم طوافه بعد الطهاره من حيث قطع ثم يعيده، و يجزئ عن الاحتياط المذكور أن يأتى بعد الطهاره بطواف كامل يقصد به الاعم من التمام و الاتمام. و معنى ذلك: أن يقصد الاتيان بما تعلق بذمته، سواء أ كان هو مجموع

الطواف، أم هو الجزء المتمم للطواف الاول، و يكون الزائد لغوا.

خارجه عنها، و على هذا فما دل من الدليل على اعتبار الطهاره فيه لا يشمل تلك الأكوان.

فالنتيجه: ان الاتيان بالأشواط السبعه لا بد أن يكون مع الطهاره سواء أ كان بوضوء واحد، أم كان باكثر منه، و أما اعتبار الطهاره فى الأكوان المتخلله بين اجزاء الصلاه و واجباتها فانما هو بدليل خاص، و الّا فمقتضى القاعده عدم اعتبارها فيها أيضا، على أساس أنها خارجه عن حقيقه الصلاه، و لو لا دليل خاص فى المسأله لكان مقتضى أدله شرطيه الطهاره للصلاه أنها شرط لها بما لها من اجزائها و واجباتها فحسب.

و الآخر: صحيحه حمران بن أعين عن ابى جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسه اشواط، ثم غمزه بطنه فخاف أن يبدره، فخرج الى منزله فنقض، ثم غشى جاريته، قال: يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه، و يستغفر اللّه و لا يعود، و ان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه اشواط، ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه، و عليه بدنه و يغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا» «١» فانها تنص على بطلان الطواف لصدور الحدث اثناءه اذا كان قبل تجاوز النصف، و موردها

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۲۹۴

.... و إن كان طواف النساء، إلا أنه لا خصوصيه له، لأن المتفاهم العرفى من الصحيحه أن ثبوت هذا الحكم انما هو باعتبار أنه محرم، بدون خصوصيه أن ما صدر منه من الاستمتاع الجنسى بالمرأه جماعا، كان فى طواف النساء، أم فى طواف الحج.

و الجواب: ان مورد الصحيحه بما أنه الجماع مع

المرأه اثناء الطواف، فالتعدى عنه الى مطلق الحدث بحاجه الى دليل، باعتبار أن للجماع فى باب الحج أحكاما خاصه، و لا تترتب تلك الأحكام على مطلق الحدث.

فالنتيجه: أنه لا دليل على المشهور، بل صحيحه محمد بن مسلم، قال:

«سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأه طافت ثلاثه اشواط أو أقلّ من ذلك، ثم رأت دما، قال: تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت و اعتدت بما مضى» «۱» تدل على خلاف ما هو المشهور بين الأصحاب، بتقريب أن مفادها أمران:

أحدهما: عدم بطلان الطواف بحدوث الحيض اثناءه و إن كان قبل تجاوز النصف.

و الآخر: أن الفصل الزمنى الطويل بين مبدأ الحيض و منتهاه لا يضر بصحته.

فالنتيجه: ان الأظهر عدم بطلان الطواف بصدور الحدث أثناءه و إن كان قبل تجاوز النصف، فاذا صدر فعليه أن يتوضأ و يكمل ما بقى من طوافه و إن كان الاستئناف من جديد أحوط و أجدر، بل الأحوط و الأولى أن يقصد به الأعم من التكميل و الاستئناف حسب ما هو المطلوب واقعا. هذا اذا لم تفت الموالاه، و الّا وجب الاستئناف على القاعده بدون فرق بين أن يكون الحدث قبل الشوط الرابع أو بعده، حتى اذا كان صدور الحدث منه عامدا و اختيارا، لعدم الدليل على

[مسأله ۲۸۶: إذا شک فى الطهاره قبل الشروع فى الطواف أو فى اثنائه

(مسأله ۲۸۶): إذا شک فى الطهاره قبل الشروع فى الطواف أو فى اثنائه، فان علم ان الحاله السابقه كانت هى الطهاره، و كان الشك فى صدور الحدث بعدها لم يعتن بالشك (۱) و إلا وجبت عليه الطهاره و الطواف أو استينافه بعدها.

أن صدوره كذلك اثناء الطواف قاطع له، لما مر من أن ظاهر الأدله شرطيه الطهاره للطواف بما له من الأجزاء دون الأكوان المتخلله بينها، و أما

خروجه من المطاف من أجل الوضوء أو الغسل، فلا يضر ما دام لم تطل مده الخروج الی المقدار الذی تختل به الموالاه، لعدم الدلیل علی أنه مانع عن صحته.

(۱) لاستصحاب بقاء الطهاره، و حینئذ فان کان الشک فی بقاء الطهاره بعد الفراغ من الطواف و قبل صلاته لم یجر استصحاب بقائها بالنسبه الی الطواف، لأن المرجع فیه قاعده الفراغ شریطه احتمال الالتفات حین العمل، دون الاستصحاب.

و أما بالنسبه الی صلاته فالمرجع هو الاستصحاب، و إن کان الشک فی بقائها قبل الطواف أو اثنائه جری استصحاب بقائها، و یترتب علیه جواز الاتیان به أو اتمامه بدون حاجه الی الوضوء أو الغسل من جدید. و إن کانت الحاله السابقه الحدث، و حینئذ فان کان الشک فی بقائه بعد الفراغ من الطواف و قبل صلاته لم یجر استصحاب بقائه بالنسبه الی الطواف، لنفس ما تقدم من الملاک.

و أما بالنسبه الی صلاته، فلا مانع منه، و إن کان الشک فیه قبل الطواف أو اثنائه وجب علیه الوضوء أو الغسل، و استیناف الطواف فی الفرض الثانی من جدید، و الغاء ما أتی به من الأشواط.

و أما إذا کانت الحاله السابقه متبادله، بأن تکون فی زمن الطهاره، و فی زمن آخر الحدث، و یشک فی المتقدم و المتأخر منهما، ففی هذه الصوره لا مانع من جریان استصحاب بقاء کل منهما فی نفسه للشک فیه، و لکن یسقط من جهه

[مسأله ۲۸۷: إذا شک فی الطهاره بعد الفراغ من الطواف لم یعتن بالشک

(مسأله ۲۸۷): إذا شک فی الطهاره بعد الفراغ من الطواف لم یعتن بالشک (۱)، و إن کانت الاعاده أحوط و لکن تجب الطهاره لصلاه الطواف (۲).

المعارضه بدون فرق فی ذلک بین أن یکون تاریخ کلیهما مجهولا، أو تاریخ أحدهما مجهولا و الآخر

معلوما، غايه الأمر ان المستصحب على الأول كلى فى كليهما معا، و على الثانى كلى فى المجهول و شخصى فى المعلوم، و على كلا التقديرين فالاستصحابان متعارضان، فيسقطان معا، و حينئذ فان كان الشك قبل الشروع فى الطواف وجب عليه الوضوء أو الغسل على أساس قاعده الاشتغال، و إن كان الشك فى الاثناء وجب عليه الوضوء أيضا و استيناف الطواف من جديد.

و دعوى: أنه لا- مانع من الرجوع الى قاعده الفراغ بالنسبه الى الأشواط السابقه، و أما بالنسبه الى الأشواط اللاحقه فالمرجع فيها قاعده الاشتغال بعد سقوط الاستصحابين بالتعارض، فالنتيجه أنه يتوضأ و يتم الطواف، و لا حاجه الى استينافه من جديد.

مدفوعه: بأنه لا مجال للقاعده فى المقام، لأن المكلف فيه يعلم بأنه كان غافلا حين الاتيان بالأشواط المذكوره، ثم تذكر قبل اكمالها و علم بأنه كان متطهرا فى زمان و محدثا فى آخر، و لا يدرى المتقدم و المتأخر منهما، و قد ذكرنا غير مره أن المعتبر فى جريانها احتمال الالتفات حين العمل، و الّا فلا موضوع لها.

(۱) لقاعده الفراغ شريطه احتمال أنه كان ملتفتا حين العمل الى ما يعتبر فيه من الشروط.

(۲) لاستصحاب بقاء الحدث، لأن مقتضى قاعده الفراغ التى هى قاعده عقلائيه، و تكون حجيتها على أساس نكته أماريتها نوعا، و إن كان صحه

[مسأله ۲۸۸: اذا لم يتمكن المكلف من الوضوء يتيمم و يأتى بالطواف

(مسأله ۲۸۸): اذا لم يتمكن المكلف من الوضوء يتيمم و يأتى بالطواف، و إذا لم يتمكن من التيمم أيضا جرى عليه حكم من لم يتمكن من أصل الطواف، فاذا حصل له اليأس من التمكن لزمته الاستنابه للطواف (۱) و الأحوط الأولى أن يأتى هو أيضا بالطواف من غير طهاره.

الطواف، الّا أنها لا تثبت لازمها و هو الغسل، لأنها

و إن كـانت قاعـده عقلاـئيه و تكون حجيتهـا على أساس نكته أماريتها نوعا، و لكن بما أن لسانها ليس لسان الحكايه عن الواقع بما هو، بل لسان البناء العملى على صحه ما أتى به فى ظرف الشك و التحير، فمن أجل ذلك لا تكون مثبتاتها حجه.

و بكلمه: ان نكته جعل هـذه القاعده و البناء العملى عليها هى أماريه حال المكلف فى ظرف الامتثال و الاطاعه، و لكن حيث أن هـذه الأمـاريه أمـاريه حـاليه فلاـ تكشف اكثر من مـدلولها المطـابقى، و لا فرق فى ذلك بين أن تكون الحاله السابقه الطهاره أو الحدث.

فـالنتيجه: ان الطواف محكوم بالصحه بقاعـده الفراغ، و لكن عليه أن يغتسل لصـلاته بمقتضـى استصـحاب بقاء الحـدث. نعم اذا أحدث بالأصـغر بعد الطواف و قبل صـلاته فقد علم اجمالا إما ببطلان الطواف، أو وجوب الوضوء لصـلاته، اذ لا يمكن الرجوع الى قاعده الفراغ بالنسـبه الى الطواف و استصحاب بقاء الجنابه بالنسبه الى صلاته، لاستلزام ذلك المخالفه القطعيه العمليه، للقطع حينئذ إما ببطلان طوافه إذا كان فى الواقع جنبا، او بطلان صـلاته اذا لم يكن فى الواقع جنبا، حيث انه صـلى بدون وضوء، و عليه فتسـقط قاعده الفراغ من جهه معارضـتها مع الاستصحاب، فالمرجع هو قاعده الاشتغال بالنسبه الى الطواف، و الوضوء بالنسبه إلى صلاته، و هذا يعنى أن وظيفته فى هذه الحاله الجمع بين اعاده الطواف مع الغسل، و الوضوء بعد ذلك لصلاته.

(۱) لأن المكلف اذا لم يتمكن من الطهاره المائيه فوظيفته الطهاره

[مسأله ۲۸۹: يجب على الحائض و النفساء بعد انقضاء أيامهما و على المجنب الاغتسال للطواف

(مسأله ۲۸۹): يجب على الحائض و النفساء بعـد انقضاء أيامهما و على المجنب الاغتسال للطواف، و مع تعـذر الاغتسال و اليأس من التمكن منه يجب الطواف مع التيمم، و الأحوط الأولى

حینئذ الاستنابه أیضا، و مع تعذر التیمم تتعین الاستنابه.

[مسأله ۲۹۰: إذا حاضت المرأه فی عمره التمتع حال الاحرام أو بعده

(مسأله ۲۹۰): إذا حاضت المرأه فی عمره التمتع (۱) حال الاحرام أو بعده و قد وسع الوقت لأداء أعمالها صبرت الی أن تطهر فتغتسل و تأتی بأعمالها، و إن لم یسع الوقت فللمسأله صورتان:

الأولی: أن یکون حیضها عند إحرامها أو قبل أن تحرم، ففی هذه الصوره ینقلب حجها إلی الافراد و بعد الفراغ من الحج تجب علیها العمره المفرده إذا تمکنت منها.

الثانیه: ان یکون حیضها بعد الاحرام، ففی هذه الصوره تتخیر بین الاتیان بحج الافراد کما فی الصوره الأولی و بین أن تأتی بأعمال عمره التمتع من دون طواف، فتسعی و تقصر ثم تحرم للحج و بعد ما ترجع إلی مکه بعد الفراغ من أعمال منی تقضی طواف العمره قبل طواف الحج، الترابیه، و اذا لم یتمکن منها أیضا فهو عاجز عن الطواف، و وظیفه العاجز الاستنابه فیه، أما أنه عاجز عنه فلإطلاق دلیل شرطیه الطهاره، فان مقتضاه أنها شرط له مطلقا حتی فی حال العجز، فاذا عجز سقط الأمر عنه، و یصل الدور الی الاستنابه فیه دون الإطافه به، لأنها وظیفه العاجز عن الطواف، و المفروض أنه غیر عاجز عنه، و انما هو عاجز عن تحصیل شرطه، و بذلک یظهر حکم المسأله الآتیه.

(۱) تقدم حکمها بتمام صورها موسعا فی المسأله (۴) من (فصل صوره حج التمتع علی الاجمال).

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۲۹۹

و فیما إذا تیقنت ببقاء حیضها و عدم تمکنها من الطواف حتی بعد رجوعها من منی استنابت لطوافها، ثم أتت بالسعی بنفسها. ثم ان الیوم الذی یجب علیها الاستظهار فیه بحکم أیام الحیض فیجری علیه حکمها.

[مسأله ۲۹۱: إذا حاضت المحرمه اثناء طوافها]

(مسأله ۲۹۱): إذا حاضت المحرمه اثناء طوافها (۱) فالمشهور علی أن طروء الحیض إذا کان

قبـل تمـام اربعه اشواط بطـل طوافها، و إذا كان بعـده صـح ما أتت به و وجب عليها اتمامه بعـد الطهر و الاغتسال، و الأحوط فى كلتـا الصورتين أن تـأتى بطواف كامـل تنوى به الأـعم من التمـام و الاتمـام. هـذا فيمـا إذا وسع الوقت، و إلا سـعت و قصـرت و احرمت للحج و لزمها الاتيان بقضاء طوافها بعد الرجوع من منى و قبل طواف الحج على النحو الذى ذكرناه.

[مسأله ۲۹۲: إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصلاه الطواف صح طوافها]

(مسأله ۲۹۲): إذا حاضت المرأه بعد الفراغ من الطواف و قبل الاتيان بصـلاه الطواف صح طوافها (۲) و أتت بالصلاه بعد طهرها و اغتسالها،

(۱) تقدم حكمها موسعا فى المسأله (۵) من الفصل المذكور فلا نعيد.

(۲) هـذا من جهه الروايـات الخاصه و الا فمقتضـى القاعـده البطلان اذ لا يجوز الفصل بين الطواف و صـلاته بفتره طويله عرفا و الروايات كما يلى:

منهـا: صـحيحه زراره، قـال: «سـألته عن امرأه طـافت بـالبيت فحـاضت قبـل أن تصـلى الركعتين، فقـال: ليس عليهـا اذا طهرت الا الركعتين، و قد قضت الطواف» «۱».

و منها: صحيحه ابى الصباح الكنانى، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأه طافت بالبيت فى حج أو عمره ثم حاضت قبل أن تصـلى الركعتين، قال: اذا طهرت فلتصل ركعتين عنـد مقام ابراهيم و قـد قضت طوافها» «۲»، فانهما باطلاقهما تشملان طواف عمره التمتع أيضا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۰۰

و إن ضاق الوقت سعت و قصرت و قضت الصلاه قبل طواف الحج (۱).

[مسأله ۲۹۳: إذا طافت المرأه وصلت ثم شعرت بالحيض و لم تدر انه كان قبل الطواف أو قبل الصلاه]

(مسأله ۲۹۳): إذا طـافت المرأه وصـلت ثم شـعرت بـالحيض و لم تـدر انه كـان قبـل الطواف أو قبل الصـلاه أو فى أثنائها أو أنه حدث بعد الصـلاه بنت على صحه الطواف و الصلاه (۲) و إذا علمت أن حدوثه كان قبل الصـلاه و ضاق الوقت سعت و قصرت و أخرت الصلاه إلى أن تطهر و قد تمت عمرتها.

(۱) على الأحوط، اذ لا دليل على وجوب الاتيان بالصلاه قبل طواف الحج، فان مورد الروايات انما هو تقديم طواف العمره على طواف الحـج، و لا يعم تقـديم صـلاه طواف العمره على طواف الحج، و من تلك الروايات صـحيحه عبد الرحمن بن الحجاج و على بن رئاب عن

أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المرأه المتمتعه اذا قدمت مکه، ثم حاضت، تقیم ما بینها و بین الترویه، فان طهرت طافت بالبیت، وسعت بین الصفا و المروه، و إن لم تطهر الی یوم الترویه اغتسلت و احتشت، ثم سعت بین الصفا و المروه، ثم خرجت الی منی، فاذا قضت المناسک وزارت بالبیت طافت بالبیت طوافا لعمرتها، ثم طافت طوافا للحج، ثم خرجت فسعت، فاذا فعلت ذلک فقد أحلت من کل شی ء یحل منه المحرم الّا فراش زوجها، فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها» «۱»، و منها غیرها «۲».

و علی هذا فاذا فرض أن المرأه حاضت بعد طواف العمره و قبل صلاته و ضاق الوقت و احرمت للحج و أخرت الصلاه الی ما بعد أعمال منی، فان هذه الروایات لا تدل علی تقدیمها علی طواف الحج، لأن هذه الصوره خارجه عن موردها، و لا یوجد دلیل آخر غیرها، و لکن مع هذا فالأحوط و الأجدر به وجوبا التقدیم.

(۲) هذا لا من جهه قاعده الفراغ، لما ذکرناه من أن جریانها مرتبط بما اذا

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۰۱

.... احتمل المکلف أنه حین العمل کان ملتفتا الی ما یعتبر فیه دون مثل المقام، فإنها کانت غافله عن حیضها حال العمل، و بعده شعرت به، و شکت فی أنه حدث قبل العمل أو بعده أو اثناءه، و فی هذه الحاله لا تجری القاعده، بل من جهه استصحاب عدم حدوثه حال العمل.

قد یقال- کما قیل- إن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الطواف فی واقع زمان یکون ذلک زمان عدم الحیض، و یترتب علیه نفی الحکم بنفی أحد جزئی الموضوع المرکب.

و قد أجاب عن ذلک السید الاستاذ

قدّس سرّه بوجهين:

أحدهما: انه لا يثبت وقوعه فى زمان الحيض الّا بنحو مثبت، و بدونه لا اثر له.

و الآخر: أن الموضوع بما أنه مركب من جزءين، أحدهما وجود الطواف، و الآخر عدم الحدث كالحيض مثلا، و حينئذ فان كان المستصحب عدم وجود الطواف فى نفسه بمفاد كان التامه فلا شك فيه حتى يستصحب عدمه، و إن كان المستصحب عدم وجوده المقيد بزمان الحادث الآخر و هو عدم الحيض فى المقام، فيرده:

أولا: انه لا حاله سابقه للمقيد لكى يستصحب.

و ثانيا: ان وجوده المقيد بما هو مقيد ليس موضوعا للحكم حتى ينتفى بنفيه، فان الموضوع مركب لا مقيد.

و لكن كلا الوجهين غير تام، اما الوجه الأول؛ فلأن الغرض من هذا الاستصحاب ليس اثبات وقوع الطواف فى زمان الحيض، لكى يقال إنه مثبت، بل الغرض منه نفى الموضوع المركب بنفى أحد جزأيه، و المفروض انه ينفى ذلك.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٠٢

.... و أما الثانى: فلأن ما هو معلوم وجدانا صرف وجود الطواف، و أما وجود الحصه منه فى واقع زمان لا طريق لنا الى الاشاره اليه الّا بعنوان زمان عدم الحيض بدون أن يكون ذلك العنوان مأخوذا فى مصب التعبد الاستصحابى، فهو مشكوك فيه، فلا مانع من استصحاب عدم وجودها فيه، و حينئذ يكون المنفى نفس جزء الموضوع المركب، فينتفى الحكم بانتفائه، و على ضوء هذه النكته يجرى استصحاب بقاء أحد جزأيه الى واقع زمان الجزء الآخر، كاستصحاب بقاء الجزء الأول المقيد بكونه فى زمان الجزء الآخر، لأن استصحاب بقاء الجزء الأول المقيد بكونه فى زمان الجزء الآخر، لأن الاستصحاب فيه مضافا الى انه لا يجرى فى نفسه لعدم حاله سابقه له، أن الموضوع للحكم مركب

لا مقيـد، بل المقصود اثبات الجزء الأول فى واقع زمان يكون ذلک زمان الجزء الآخر، فالنتيجه أن ما ذكره قدّس سرّه من الحل لا يتم.

و الصحيح فى حل هـذا الاشكال أن يقال: إن موضوع الحكم صرف وجود المركب من ذاتى الجزءين فى الخارج بـدون أخذ أى عنوان زائـد فيه، و على هـذا الأساس يكون الموضوع فى المقام صرف وجود الطواف و صرف عـدم الحيض خارجا بـدون تقييـد أحـدهما بالآخر، فاذا تحقق ذلک الموضوع فى أى زمن من الأزمنه ترتب عليه حكمه، و حينئذ فلا يمكن نفى الحكم عن هـذا الموضوع الّا بنفيه، و من الواضـح أنه لا يمكن نفيه بنفى فرده بالاستصـحاب الّا بنحو مثبت، فان المستصـحب فى المقام هو عـدم وجود حصه من الطواف و هى الحصه فى واقع زمان يكون ذلک زمان الحادث الآخر، و هو عدم الحيض من جهه الشـک فى وجودهـا فيه، و هى بمـا أنهـا فرد من طبيعى جزء الموضوع، فلا يمكن نفى الطبيعى بنفى فرده، فانه مثبت، فمن أجل ذلک لا يصلح أن يعارض

[مسأله ۲۹۴: إذا دخلت المرأه مكه و كانت متمكنه من اعمال العمره و لكنها أخرتها الى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد]

(مسأله ۲۹۴): إذا دخلت المرأه مكه و كانت متمكنه من اعمال العمره و لكنها أخرتها الى أن حاضت حتى ضاق الوقت مع العلم و العمد فالظاهر فساد عمرتها و الأحوط أن تعدل الى حج الافراد (۱) و لا بد لها من اعاده الحج فى السنه القادمه.

[مسأله ۲۹۵: الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره]

(مسأله ۲۹۵): الطواف المندوب لا تعتبر فيه الطهاره (۲) فيصح بغير طهاره و لكن صلاته لا تصح الا عن طهاره.

استصحاب بقاء الجزء الأول و هو عدم الحيض فى المقام الى واقع زمان يكون ذلک زمان الجزء الآخر و هو الطواف.

فالنتيجه: انه لا يترتب على استصحاب نفى الفرد نفى الطبيعى، بدون فرق فى ذلک بين الأفراد الطوليه و الأفراد العرضيه، كما فى القسم الثالث من اقسام استصـحاب الكلى، فان الأثر الشـرعى اذا كان مترتبا على الطبيعى الجامع فلا يمكن نفيه بضم استصـحاب عـدم تحقق الفرد الطويل الى عـدم بقاء الفرد القصـير وجـدانا فى الزمن الثانى الّا بنحو مثبت، هذا اضافه الى أن استصـحاب عدم الطواف فى واقع زمان يكون ذلک الزمان زمان الحيض من الاستصحاب فى الفرد المردد و هو باطل لان واقع ذلک الزمان مردد بين زمان نعلم بعدم الطواف فيه و زمان نعلم بثبوته فيه على تفصيل ذكرناه فى محله.

(۱) تقدم الكلام فيها موسعا فى المسأله (۴) من (فصل صوره حج التمتع) فلا نعيد.

(۲) و تنص عليه جمله من الروايات:

منها: صـحيحه محمد بن مسلم: سألت أحدهما عليهما السّلام: «عن رجل طاف طواف الفريضه و هو على غير طهور؟ قال: يتوضأ و يعيد طوافه، و إن كان تطوعا توضأ و صلى ركعتين» «۱».

[مسأله ۲۹۶: المعذور يكتفى بطهارته العذريه كالمجبور و المسلوس]

(مسأله ۲۹۶): المعـذور يكتفى بطهارته العذريه كالمجبور (۱) و المسلوس (۲) امـا المبطون فالأـحوط ان يجمع مع التمكن بين الطواف بنفسه و الاستنابه (۳)

و منهـا: صـحيحه حريز عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «فى رجـل طاف تطوعا و صـلّى ركعتين و هو على غير وضوء، فقال: يعيد الركعتين، و لا يعيد الطواف» «۱».

و منها: موثقه عبيد بن زراره عن أبى عبد اللّه

عليه السّلام، قال: «قلت له: رجل طاف على غير وضوء، فقال: إن كان تطوعا فليتوضأ و ليصل» «۲».

و منها: موثقته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت له: انى اطوف طواف النافله و أنا على غير وضوء، قال: توضأ و صل و إن كنت متعمدا» «۳».

و هذه الروايات واضحه الدلاله على أن صحه الطواف المندوب غير مشروطه بالطهاره، فلو جاز دخول الجنب أو الحائض فى المسجد لجاز أن يطوف تطوعا.

(۱) فيه ما تقدم منا فى المسأله (۳۰) فى الجزء الأول من تعاليق مبسوطه فى (فصل أحكام الجبائر) من أن الوضوء الجبيرى رافع للحدث كالوضوء التام، فاذا أتى به المكلف جاز له الاتيان بكل ما هو مشروط بالطهاره، كالصلاه و نحوها على تفصيل هناك.

(۲) تقدم فى (فصل: فى حكم دائم الحدث) أن وضوء المسلوس و المبطون رافع للحدث، و لا ينتقض بما يخرج منهما قهرا ما لم يحدثا بحدث آخر من نوم أو نحوه على تفصيل هناك.

(۳) لا بأس بتركه و إن كان أولى و أجدر، لأن الروايات التى تنص على أن المبطون يطاف عنه و يرمى عنه، فلا بد من حملها على العاجز عنهما، اذ لا يحتمل أن يكون مجرد البطن موجبا لذلك، و من هذه الروايات صحيحه معاويه

.... ابن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «إنه قال: المبطون و الكسير يطاف عنهما و يرمى عنهما» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الكسير يحمل فيطاف به، و المبطون يرمى و يطاف عنه و يصلى عنه» «۲».

و منها: صحيحه حبيب الخثعمى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: أمر رسول اللّه صلّى

اللّه علیه و آله أن یطاف عن المبطون و الکسیر» «۳».

و هذه الروایات و إن کانت مطلقه و لم تقید الاستنابه بالعجز، الّا أن هناک قرائن علی هذا التقیید.

الأولی: ما ذکرناه من أن وضوءه کوضوء المکلف العادی، فلا ینتقض بما یصدر منه قهرا ما لم یصدر منه حدث آخر، و من هنا یجوز له أن یأتی به بکل ما هو مشروط بالطهاره کالصلاه و الطواف و نحوهما، فاذا کان الأمر کذلک لم یجز له الاستنابه فی طوافه و صلاته کالمکلف العادی.

الثانیه: ان الرمی لا یکون مشروطا بها، فلو کان قادرا علیه بنفسه لم یجز له الاستنابه فیه، فاذن دلاله الروایات علی الاستنابه فیه قرینه علی أنه غیر قادر علیه.

الثالثه: ان اشتراک المبطون مع الکسیر فی الحکم یؤکد أن المراد منه هو العاجز، کما ان المراد من الکسیر ذلک.

فالنتیجه: ان هذه الروایات انما هی فی مقام بیان وظیفه العاجز، سواء أ کان مبطونا أم مکسورا أم غیر ذلک، فاذن یکون المبطون کالمسلوس و المجبور.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۰۶

و أما المستحاضه فالأحوط لها (۱) ان تتوضأ لکل من الطواف و صلاته ان کانت الاستحاضه قلیله و ان تغتسل غسلا واحدا لهما و تتوضا لکل منهما ان کانت الاستحاضه متوسطه و أما الکثیره فتغتسل لکل منهما من دون حاجه الی الوضوء ان لم تکن محدثه بالاصغر، و الا فالأحوط ضم الوضوء الی الغسل.

(۱) بل هو غیر بعید، لأن الاستحاضه بما أنها حدث و هی مستمره، فمقتضی القاعده عدم تمکنها من الطواف، باعتبار أنه مشروط بالطهاره، و لکن صحیحه عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن المستحاضه أ یطأها زوجها؟

و هل تطوف بالبيت؟ ... الى أن قال: تصلى كل صلاتين بغسل واحد، و كل شى ء استحلت به الصلاه فليأتها زوجها، و لتطف بالبيت»»

تدل على أن كل ما يكون مسوغا للصلاه يكون مسوغا للطواف أيضا، و على هذا فان كانت استحاضتها صغرى، فوظيفتها أن تتوضأ لكل ما هو مشروط بالطهاره، و من ذلك الطواف و صلاته، و إن كانت وسطى، فوظيفتها أن تغتسل فى كل يوم و ليله مره واحده، و تتوضأ لكل ما هو مشروط بالطهاره، و على هذا فاذا أرادت الطواف فعليها أن تتوضأ وضوءا من أجل الطواف، و وضوءا من أجل صلاته، و لا يجب عليها الغسل من أجلهما.

و دعوى: وجوبه بتقريب أن كفايه غسل واحد فى اليوم و الليله إنما هى بالنسبه الى الفرائض اليوميه، و أما اذا ارادت الاتيان بغيرهما مما هو مشروط بالطهاره، فعليها أن تغتسل مره ثانيه من أجل الاتيان به.

مدفوعه: بان الظاهر من الروايات أن عليها غسلا واحدا فى أربع و عشرين ساعه، و بما أن وجوبه عليها فى هذه الفتره الزمنيه الطويله لا يمكن أن

.... يكون بلا مبرر و جزافا، فلا محاله يكون مبرره أنه رافع لحدثها الأكبر فى هذه الفتره، و بعد الغسل اذا ارادت الاتيان بما هو مشروط بالطهاره فعليها أن تتوضأ و تأتى به سواء أ كان ذلك الصلاه أم كان غيرها كالطواف، فلا مقتضى حينئذ للغسل من أجل الطواف. و إن كانت كبرى فعليها أن تغتسل لكل من الطواف و صلاته، و كفايه غسل واحد للصلاتين المترتبتين كالظهرين و العشاءين لا تكون قرينه على كفايه ذلك للطواف و صلاته معا، لأن الكفايه للصلاتين قد ثبتت

بالنص، و الّا فمقتضى القاعده عدم الكفايه، و لا نص فى المقام، و حينئذ فمقتضى القاعده فيه وجوب الغسل لكل منهما، و لا يمكن التعدى عن مورد النص الى غيره بدون قرينه، باعتبار أن الحكم فى مورده يكون على خلاف القاعده. و أما الصحيحه المذكوره فتدل على أن الطواف بحاجه الى الغسل كالصلاه، و لا تدل على أنه يكفى لصلاته أيضا.

فالنتيجه: ان وجوب الغسل لكل منها لو لم يكن أقوى فلا شبهه فى أنه أحوط.

قد تسأل أن مقتضى قوله عليه السّلام فى ذيل صحيحه نعيم الصحاف: «فان عليها أن تغتسل فى كل يوم و ليله ثلاث مرات، و تحتشى و تصلى و تغتسل للفجر، و تغتسل للظهر و العصر، و تغتسل للمغرب و العشاء الآخره، قال: و كذلك تفعل المستحاضه، فانها اذا فعلت ذلك اذهب اللّه بالدم عنها» «۱»، ان المستحاضه اذا فعلت ما يجب عليها أن تفعله من أجل الصلوات اليوميه طهرت من حدث الدم.

و الجواب أولا: ان ذلك لو تم فانما يتم فى الاستحاضه الكبرى، باعتبار أنها موردها.

[الثالث: من الامور المعتبره فى الطواف: الطهاره من الخبث

اشاره

الثالث: من الامور المعتبره فى الطواف:

الطهاره من الخبث (۱)، فلا يصح الطواف مع نجاسه البدن أو اللباس، و النجاسه المعفو عنها فى الصلاه كالدم الاقل من الدرهم لا تكون معفوا عنها فى الطواف على الأحوط.

و ثانيا: ان قوله عليه السّلام: «أذهب اللّه بالدم عنها» مجمل مردد بين أنها طهرت مطلقا اذا فعلت ما هو وظيفتها من الأغسال، أو أنها طهرت للصلوات اليوميه فحسب، فلا ظهور له فى الأول، هذا اضافه الى أن الروايات التى تنص على الجمع بين الظهرين و العشاءين تاره بلسان الجمع، و أخرى بلسان تؤخر هذه و تقدم هذه، تدل على ان

اتيانها بما عليها من الأغسال لا يوجب كونها مطهره مطلقا، و من هنا اذا لم تجمع المستحاضه بين الظهرين و العشاءين، وجبت عليها خمسه أغسال.

(١) على الأحوط، لأن الروايات التى استدل بها على اعتبار الطهاره من الخبث فيه بأجمعها ضعيفه سندا.

منها: روايه يونس بن يعقوب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام رأيت فى ثوبى شيئا من الدم و أنا أطوف، قال فاعرف الموضع ثم اخرج فاغسله، ثم عد فابن على طوافك» «١»، و هذه الروايه و إن كانت تامه دلاله، الّا أنها ضعيفه سندا، فان فى طريق الصدوق الى يونس بن يعقوب حكم بن مسكين، و هو ممن لم يثبت توثيقه، و لا يجدى مجرد كونه من رجال كامل الزيارات.

و منها: روايته الأخرى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يرى فى ثوبه الدم و هو فى الطواف، قال: ينظر الموضع الذى رأى فيه الدم فيعرفه، ثم يخرج و يغسله، ثم يعود فيتم طوافه» «٢» و هى أيضا ضعيفه سندا، فان فى سندها محسن بن أحمد، و هو لم يثبت توثيقه.

[مسأله ٢٩٧: لا بأس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه

(مسأله ٢٩٧): لا بأس بدم القروح و الجروح فيما يشق الاجتناب عنه (١) و لا تجب ازالته عن الثوب و البدن فى الطواف كما لا بأس بالمحمول المتنجس و كذلك نجاسه ما لا تتم الصلاه فيه.

نعم مقتضى مرسله ابن أبى نصر عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت له: رجل فى ثوبه دم مما لا تجوز الصلاه فى مثله، فطاف فى ثوبه، فقال: اجزأه الطواف، ثم ينزعه و يصلّى فى ثوب طاهر» «١»، عدم مانعيه النجاسه عن صحه الطواف، و لكن بما أنها مرسله فلا يمكن الاعتماد

عليها.

و منها: روايه حبيب بن مظاهر، قال: «ابتدأت فى طواف الفريضه، فطفت شوطا واحدا فاذا انسان قد أصاب أنفى فادماه، فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف، فذكرت ذلك لأبى عبد اللّه الحسين عليه السّلام، فقال: بئس ما صنعت، كان ينبغى لك أن تبنى على ما طفت- الحديث» «۲» و هذه الروايه أيضا لا يمكن الاعتماد عليها، إما من أجل أنها مرسله اذا كان المراد من حبيب بن مظاهر هو الذى كان من أصحاب الحسين عليه السّلام فى واقعه الطف و استشهد فيه كما طبق عليه صاحب الوسائل قدّس سرّه، لأن حماد بن عثمان الذى هو من أصحاب الصادق عليه السّلام لا يمكن أن يروى عنه بلا واسطه و إن كان غيره فهو مجهول.

فالنتيجه: ان اعتبار الطهاره من الخبث فى صحه الطواف مبنى على الاحتياط، و إن كان عدم الاعتبار لا يخلو عن قوه.

(۱) بل مطلقا، لما مر من أنه لا دليل على اعتبار طهاره البدن و الثوب فى صحه الطواف، و على تقدير اعتبارها فى صحته، فالأظهر عدم الفرق بين دم القروح و الجروح، و بين غيره من النجاسه، لأن دليل العفو عنه مختص بالصلاه، و لا يشمل الطواف، و يؤيد ذلك اطلاق روايه يونس بن يعقوب المتقدمه و غيرها.

[مسأله ۲۹۸: اذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه ثم علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه

(مسأله ۲۹۸): اذا لم يعلم بنجاسه بدنه أو ثيابه ثم علم بها بعد الفراغ من الطواف صح طوافه، فلا حاجه إلى اعادته، و كذلك تصح صلاه الطواف إذا لم يعلم بالنجاسه إلى ان فرغ منها (۱).

[مسأله ۲۹۹: إذا نسى نجاسه بدنه أو ثيابه ثم تذكرها بعد طوافه صح طوافه على الأظهر]

(مسأله ۲۹۹): إذا نسى نجاسه بدنه أو ثيابه ثم تذكرها بعد طوافه صح طوافه على الأظهر (۲)، و ان كانت اعادته احوط، و اذا تذكرها بعد صلاه الطواف اعادها (۳).

(۱) اما الطواف فقد مر أنه لا دليل على أن النجاسه مانعه عنه حتى فى صوره العلم بها فضلا عن الجهل.

و اما الصلاه فلأن النجاسه و إن كانت مانعه عنها، الّا أن مقتضى اطلاق حديث لا تعاد ان مانعيتها علميه لا واقعيه، هذا اضافه الى الروايات الخاصه التى تنص على الفرق بين العلم بها و الجهل.

(۲) مر الاشكال بل المنع فى أصل مانعيه النجاسه عن الطواف، و على تقدير تسليم أنها مانعه، فمقتضى حديث الرفع عدمها فى حاله النسيان.

(۳) على الأحوط، لما ذكرناه فى بحث الفقه من أن الروايات التى تنص على وجوب اعاده الصلاه إذا صلاها فى ثوب أو بدن نجس ناسيا النجاسه، معارضه بالروايه التى تنص على الصحه و عدم وجوب الاعاده، و بعد سقوطهما بالتعارض يرجع الى أصاله البراءه عن جزئيه المنسى أو شرطيته.

و دعوى: أن الروايات الداله على الاعاده روايات معروفه و مشهوره، و ما دل على عدم الاعاده روايه شاذه فلا تصلح أن تعارضها.

مدفوعه: بان شهرتها لم تبلغ الى حد التواتر، و بدون ذلك فلا أثر لها.

فالنتيجه: ان مقتضى القاعده نظريا عدم وجوب الاعاده، و لكن مع هذا فالاحتياط لا يترك.

[مسأله ۳۰۰: إذا لم يعلم بنجاسه بدنه او ثيابه، و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسه عليه قبل فراغه من الطواف

(مسأله ۳۰۰): إذا لم يعلم بنجاسه بدنه او ثيابه، و علم بها أثناء الطواف أو طرأت النجاسه عليه قبل فراغه من الطواف فان كان معه ثوب طاهر مكانه طرح الثوب النجس و أتم طوافه فى ثوب طاهر و ان لم يكن معه ثوب طاهر فان كان ذلك بعد إتمام الشوط

الرابع من الطواف قطع طوافه و لزمه الاتيان بما بقى منه بعد ازاله النجاسه و ان كان العلم بالنجاسه أو طروها عليه قبل اكمال الشوط الرابع قطع طوافه و أزال النجاسه و يأتى بطواف كامل بقصد الاعم من التمام و الاتمام على الأحوط (١).

[الرابع: الختان للرجال

اشاره

الرابع: الختان للرجال، و الأحوط بل الأظهر اعتباره فى الصبى المميز أيضا إذا أحرم بنفسه. و أما إذا كان الصبى غير مميز أو كان احرامه من وليّه فاعتبار الختان فى طوافه غير ظاهر و ان كان الاعتبار أحوط (٢).

[مسأله ۳۰۱: إذا طاف المحرم غير مختون بالغا كان أو صبيا مميزا فلا يجتزى بطوافه

(مسأله ۳۰۱): إذا طاف المحرم غير مختون بالغا كان أو صبيا مميزا فلا يجتزى بطوافه فان لم يعده مختونا فهو كتارك الطواف يجرى فيه ماله من الأحكام الآتيه.

(١) يظهر حكم هذه المسأله مما تقدم، و مع الاغماض عما ذكرناه، و تسليم أن النجاسه مانعه عن الطواف، فلا وجه للتفصيل بين أن يكون طرو النجاسه بعد الشوط الرابع أو قبله، و قد تقدم ان الأظهر عدم بطلان الطواف بصدور الحدث اثناءه، بدون فرق بين أن يكون قبل تجاوز النصف أو بعده.

(٢) لا بأس بتركه، لأن الروايات التى تنص على اعتبار الختان فى صحه الطواف لا تشمل الصبى غير المميز، لأن مورد اكثرها الرجل، و فى بعضها التفصيل بينه و بين المرأه.

نعم هنا روايه واحده لا يكون موردها الرجل، و هى صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الاغلف لا يطوف بالبيت، و لا بأس أن تطوف

[مسأله ۳۰۲: إذا استطاع المكلف و هو غير مختون

(مسأله ۳۰۲): إذا استطاع المكلف و هو غير مختون فان امكنه الختان و الحج فى سنه الاستطاعه وجب ذلك، و إلا أخر الحج إلى السنه القادمه (١) فان لم يمكنه الختان أصلا لضرر أو حرج أو نحو ذلك فاللازم عليه الحج، لكن الأحوط ان يطوف بنفسه فى عمرته و حجه و يستنيب أيضا من يطوف عنه (٢) و يصلى هو صلاه الطواف بعد طواف النائب.

[الخامس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط]

الخامس: ستر العوره حال الطواف على الأحوط (٣)

المرأه» «١» فانها و إن كانت تشمل الصبى أيضا باعتبار أن الاغلف يعم البالغ و غيره، الّا أن نهيه عن الطواف بالبيت بنفسه يدل

على اختصاصها بمن يكون مأمورا به مباشره، و بما أن الصبى غير المميز لا يكون مأمورا بالطواف مباشره، فلا يكون مشمولا لها.

فالنتيجه: ان المستفاد من الروايات أن الختان شرط فى صحه الطواف للبالغ و الصبى المميز، و بذلك يظهر حال المسأله الآتيه.

(۱) و تدل عليه معتبره حنان بن سدير، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن نصرانى أسلم و حضر الحج، و لم يكن اختتن، أ يحج قبل أن يختتن؟ قال: لا، و لكن يبدأ بالسنه» «۲»، هذا اضافه الى أن ذلك مقتضى القاعده حيث أنه لا يتمكن من الحج فى هذه السنه لعدم تمكنه من الختان فيها الذى هو من شروط صحته.

(۲) هذا هو الأقوى، و ذلك لأن احتمال سقوط الحج عنه غير محتمل، كما أن احتمال سقوط شرطيه الختان خلاف اطلاق دليله، فاذن لا محاله تكون وظيفته الاستنابه، باعتبار أنه عاجز عن الطواف، و مع ذلك فالأولى و الأجدر به أن يطوف بنفسه أيضا.

(۳) هذا، و لكن الأقوى عدم اعتباره، لعدم الدليل عليه.

و يعتبر فى الساتر الاباحه. و الأحوط اعتبار جميع شرائط لباس المصلى فيه (۱).

نعم قد يستدل على ذلک تاره بالنبوى المعروف: «الطواف بالبيت صلاه» و أخرى بالروايات الناهيه عن الطواف عريانا، و لكن لا يمكن الاستدلال بشى ء منهما. اما النبوى، فهو غير ثابت من طرقنا، فلذلک لا يمكن الاعتماد عليه و أما الروايات الناهيه فهى بأجمعها ضعيفه من ناحيه السند، فلا يمكن الاعتماد على شى ء منها، هذا اضافه الى أن اعتبار الستر فى صحه الطواف شى ء، و النهى عن الطواف عريانا شى ء آخر، اذ قد يكون الشخص مكشوف العوره و مع ذلک لا يصدق عليه أنه عريان، كما اذا كان عليه لباس قصير أو فيه ثقب يظهر منه عورته، و قد يكون مستور العوره و مع ذلک يصدق عليه أنه عريان، كما اذا ستر عورته بيده أو بطين أو حشيش أو خرقه.

فالنتيجه: أن هذه الروايات ضعيفه سندا و دلاله.

(۱) لا بأس بتركه، لما مر من أنه لا دليل على أن الطائف اذا كان مكشوف العوره بطل طوافه، أو فقل أن كون ستر العوره شرطا فى صحه الطواف بحاجه الى دليل و لا دليل عليه.

و أما مع الاغماض عن ذلک، و تسليم ان الستر شرط فيه، فهل يعتبر أن يكون مباحا؟ الأظهر عدم اعتبار الاباحه فيه، لما ذكرناه فى الستر الصلاتى من أن الأقوى عدم اعتبار شرطيه اباحته فى صحه الصلاه، فلو كان مغصوبا لم تمنع غصبيته عن صحتها، باعتبار أن الستر قيد للصلاه، و هو خارج عنها، و ليس من واجباتها، و التقيّد به داخل فيها، و عليه فاذا تعلق به النهى فقد تعلق بذات القيد دون التقيد به، لأنه أمر معنوى لا

واقع موضوعی له لکی یتعلق به النهی، و من الواضح أن تعلق النهی بذات القید لا- یمنع عن الانطباق، علی أساس أن الحرام لا یکون متحدا مع الواجب خارجا، و هذا البیان ینطبق علی المقام حرفیا، و من

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۱۴

.... هنا یظهر الحال فیما اذا کان غیر الساتر مغصوبا، فانه علی تقدیر تسلیم أن غصبیّه الساتر مانعه عن الصحه، فلا تمنع غصبیه غیره عنها، باعتبار أن غیر الساتر لا یکون قیدا للواجب.

[واجبات الطواف

اشاره

واجبات الطواف تعتبر فی الطواف أمور سبعه:

الاول: الابتداء من الحجر الأسود (۱)، و الأحوط الأولی أن یمرّ بجمیع بدنه علی جمیع الحجر و یکفی فی الاحتیاط أن یقف دون الحجر بقلیل فینوی الطواف من الموضع الذی تتحقق فیه المحاذاه واقعا علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه.

الثانی: الانتهاء فی کل شوط بالحجر الأسود و یحتاط فی الشوط الأخیر بتجاوزه عن الحجر بقلیل علی أن تکون الزیاده من باب المقدمه العلمیه.

الثالث: جعل الکعبه علی یساره فی جمیع أحوال الطواف، فاذا استقبل الطائف الکعبه لتقبیل الارکان أو لغیره أو ألجأه الزحام الی استقبال الکعبه أو استدبارها أو جعلها علی الیمین فذلک المقدار لا یعد من الطواف (۲) و الظاهر أن العبره فی جعل الکعبه علی الیسار بالصدق العرفی (۱) بأن یقف الی جانب الحجر، محاذیا له، قریبا منه، أو بعیدا عنه، مراعیا أن تکون الکعبه الشریفه الی جانبه الأیسر، ثم ینوی طواف العمره أو الحج، و تدل علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من اختصر فی الحجر الطواف فلیعد طوافه من الحجر الأسود الی الحجر الأسود» «۱».

(۲) فان الواجب

هو أن يطوف حول الكعبه سبع مرات يراعى فى تمام

كما يظهر ذلک من طواف النبى صلّى اللّه عليه و آله راكبا، و الاولى المداقه فى ذلک و لا سيما عند فتحى حجر اسماعيل و عند الاركان.

الرابع: إدخال حجر اسماعيل فى المطاف بمعنى أن يطوف حول الحجر من دون أن يدخل فيه (۱).

الخامس: خروج الطائف عن الكعبه و عن الصفه التى فى أطرافها المسماه بشاذروان (۲).

السادس: ان يطوف بالبيت سبع مرات (۳)

أحوال الطواف ان تكون الكعبه الشريفه فى جانبه الأيسر مبتدئا فى كل مره بالحجر و منتهيا فى كل مره اليه، فاذا استقبل الطائف الكعبه لتقبيل الأركان، أو لغيره، أو الجأه الزحام الى استقبال الكعبه، أو استدبارها، أو جعلها على اليمين، فذلک المقدار الذى خطى مستقبل الكعبه لا يعد من الطواف، فيعيد من حيث انحرف، و لا يقصد بوضع الكعبه على اليسار أن ينحرف الطائف كتفه الأيسر عند مروره بالأركان، لكى يكون محاذيا لبناء الكعبه، فان هذه التدقيقات غير واجبه جزما لأن المقصود من جعل الكعبه على يساره تحديد و جهه سير الطائف كما هو ظاهر.

(۱) تدل عليه جمله من الروايات، و منها صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه.

(۲) لا-وجود له فى زماننا هذا حتى نتكلم عن حكمه. نعم لو كان موجودا و شک فى أنه من البيت فالأحوط وجوبا أن يكون الطواف من خارجه.

(۳) تنص عليه طوائف من الروايات التى تبلغ مجموعها من الكثره حد التواتر اجمالا.

منها: الروايات البيانيه الوارده فى كيفيه الحج و واجباته.

متواليات عرفا (۱) و لا يجزى الأقل من السبع، و يبطل الطواف بالزياده على السبع عمدا كما سيأتى.

[مسأله ۳۰۳: اعتبر المشهور فی الطواف أن یکون بین الکعبه و مقام ابراهیم علیه السّلام

(مسأله ۳۰۳): اعتبر المشهور فی الطواف أن یکون بین الکعبه و مقام ابراهیم علیه السّلام و یقدّر هذا الفاصل بسته و عشرین ذراعا و نصف ذراع، و بما ان حجر اسماعیل داخل فی المطاف فمحل الطواف من الحجر لا یتجاوز سته أذرع و نصف ذراع و لکن الظاهر کفایه الطواف فی الزائد علی هذا المقدار أیضا (۲) و لا سیما لمن لا یقدر علی الطواف فی الحد المذکور أو انه حرج علیه و رعایه الاحتیاط مع التمکن أولی.

و منها: الروایات الوارده فی الشک فی عدد الأشواط.

و منها: الروایات الآمره بوجوب الاعاده اذا زاد شوطا علی سبعه أشواط.

و منها: الروایات الوارده فی القران بین اسبوعین، و منها غیرها. فمن أجل ذلک یکون الطواف حول البیت سبع مرات أمرا مفروغا عنه و متسالما علیه.

(۱) هذا هو المتفاهم العرفی من الروایات التی تنص علی أن الطواف مرکب من سبعه أشواط، و هو عمل واحد مرکب، و من الواضح أن وحدته بنظر العرف متقومه بالتوالی بین اجزائه و واجباته.

فالنتیجه: ان مقتضی القاعده اعتبار التوالی بین اشواط الطواف. نعم هناک مستثنیات من مقتضی هذه القاعده بدلیل خاص.

منها: ما اذا حاضت المرأه فی اثناء الطواف، فانها تقطع طوافها، و تأتی بالباقی بعد الظهر، و منها غیر ذلک مما یأتی فی ضمن البحوث القادمه.

(۲) هذا هو الصحیح، فان ما هو المشهور بین الأصحاب من وجوب کون الطواف بین الکعبه و المقام مراعیا تلک المسافه فی جمیع اطراف البیت، لا دلیل علیه الّا روایه محمد بن مسلم، قال: «سألته عن حدّ الطواف بالبیت الذی من

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۱۸

.... خرج عنه لم یکن طائفا بالبیت، قال: کان الناس علی عهد

رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يطوفون بالبيت و المقام، و انتم اليوم تطوفون ما بين المقام و بين البيت، فكان الحد موضع المقام اليوم، فمن جازه فليس بطائف، و الحد قبل اليوم و اليوم واحد قدر ما بين المقام و بين البيت من نواحى البيت كلها، فمن طاف فتباعد من نواحيه أبعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزله من طاف بالمسجد، لأنه طاف فى غير حدّ و لا طواف له» «۱» و هذه الروايه و إن كانت واضحه الدلاله، الّا أنها ضعيفه سندا، فان فى سندها ياسين الضرير، و هو ممن لم يثبت توثيقه، فمن أجل ذلك لا يمكن الاعتماد عليها فى تقييد اطلاقات الروايات التى تدل على أن وظيفه المكلف الطواف حول البيت بدون أن تحدد المطاف بمسافه معينه و محدده، و مقتضى اطلاق تلك الروايات أن المعيار انما هو بصدق الطواف حول البيت عرفا، و من المعلوم أنه يصدق و إن كان من خلف المقام.

[الخروج عن المطاف الى الداخل أو الخارج

اشاره

الخروج عن المطاف الى الداخل أو الخارج

[مسأله ۳۰۴: إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه و لزمته الاعاده]

(مسأله ۳۰۴): إذا خرج الطائف عن المطاف فدخل الكعبه بطل طوافه و لزمته الاعاده (۱)، و الاولى إتمام الطواف ثم إعادته إذا كان الخروج بعد تجاوز النصف.

(۱) تدل على ذلك جمله من الروايات:

منها: صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فيمن كان يطوف بالبيت، فيعرض له دخول الكعبه، فدخلها، قال: يستقبل طوافه» «۱».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت ثلاثه اشواط، ثم وجد من البيت خلوه فدخله، كيف يصنع؟ قال: يعيد طوافه، و خالف السنه» «۲»، و منها غيرهما، و مقتضى اطلاق هذه الروايات أن الدخول فى البيت يوجب بطلان الطواف، و وجوب استينافه من الأول، كما أن مقتضى اطلاق الصحيحه الأولى عدم الفرق بين أن يكون الدخول قبل تجاوز النصف أو بعده.

و أما فى الصحيحه الثانيه و إن فرض الدخول فيه قبل تجاوز النصف، الّا أن ذلك لما كان فى كلام السائل لا فى كلام الإمام عليه السّلام فلا يدل على الاختصاص، بل المتفاهم العرفى منها عدم الفرق بين أن يكون الدخول قبل تجاوز النصف أو بعده، و مع التنزل عن ذلك فالصحيحه ساكته عن حكم الدخول بعد التجاوز من النصف، فالمرجع فيه حينئذ هو اطلاق الصحيحه الأولى، و عليه فما هو

[مسأله ۳۰۵: إذا تجاوز عن مطافه إلى الشاذروان بطل طوافه

(مسأله ۳۰۵): إذا تجاوز عن مطافه إلى «الشاذروان» بطل طوافه (۱) بالنسبه إلى المقدار الخارج عن المطاف و الاحوط اتمام الطواف بعد تدارك ذلك المقدار ثم اعادته و الأحوط ان لا يمد يده على طوافه من جانب «الشاذروان» إلى جدار الكعبه لاستلام الاركان أو غيره (۲).

[مسأله ۳۰۶: إذا دخل الطائف حجر اسماعيل بطل الشوط الذى وقع ذلك فيه فلا بد من اعادته

(مسأله ۳۰۶): إذا دخل الطائف حجر اسماعيل بطل الشوط الذى وقع ذلك فيه فلا بد من اعادته (۳)، و الأولى اعاده الطواف بعد إتمامه،

المشهور بين الأصحاب من التفصيل بين ما اذا كان الدخول فى البيت بعد تجاوز النصف، و ما اذا كان قبله، فعلى الأول صحيح، و على الثانى باطل، لا أصل له.

(۱) هذا اذا كان واثقا بأن الشاذروان من البيت، و أما اذا كان شاكا فى أنه من البيت أو لا، فالحكم بالبطلان يكون مبنيا على الاحتياط.

ثم إن الظاهر بطلان الشوط الذى طاف فوق الشاذروان دون بقيه الأشواط، اذ لا دليل على بطلان البقيه، و الروايات التى تنص على بطلان الطواف بدخول الكعبه لا تشمل المقام، فاذن يجب اعاده ذلك الشوط فحسب.

(۲) لا بأس بتركه، لأن الواجب الطواف حول البيت، و هو لا يمنع عن صدق ذلك عرفا.

(۳) تدل عليه صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت: رجل طاف بالبيت، فاختصر شوطا واحدا فى الحجر، قال: يعيد ذلك الشوط» «۱».

و منها: صحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى الرجل يطوف بالبيت فيختصر فى الحجر، قال: يقضى ما اختصر من طوافه» «۲».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من اختصر فى الحجر الطواف، فليعد طوافه من الحجر الأسود الى الحجر الأسود» «۳».

ثم انه لا معارضه بين

الصحيحتين الأولیين و الصحيحه الثالثه، فان

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٢١

هذا مع بقاء الموالاه، و أما مع عدمها فالطواف محكوم بالبطلان و ان كان ذلك عن جهل أو نسيان (١)، و فى حكم دخول الحجر التسلق على حائطه على الأحوط (٢)، بل الأحوط أن لا يضع الطائف يده على حائط الحجر أيضا.

[مسأله ٣٠٧: إذا خرج الطائف من المطاف الى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر]

(مسأله ٣٠٧): إذا خرج الطائف من المطاف الى الخارج قبل تجاوزه النصف من دون عذر فان فاتته الموالاه العرفيه بطل طوافه و لزمته اعادته، و ان لم تفت الموالاه أو كان خروجه بعد تجاوز النصف فالأحوط إتمام الطواف ثم اعادته (٣).

مقتضى الأولیين أن كل شوط اذا اختصر الطائف فى الحجر فلا بد من اعادته، و ظاهر الصحيحه الثالثه أنه أتى بجميع الأشواط فى الحجر، فمن أجل ذلك تجب عليه اعاده الجميع.

و إن شئت قلت: ان الصحيحه تنص على وجوب اعاده ما أتى به فى الحجر من الطواف، فان كان تمام الاشواط فعليه اعاده التمام، و إن كان بعضها فعليه اعاده ذلك البعض.

(١) لإطلاق الروايات.

(٢) لا بأس بتركه، لأن التسلق لا يكون دخولا فى الحجر، و الممنوع انما هو دخول الطائف فيه.

(٣) بل الأظهر اعاده الطواف من جديد اذا فاتت الموالاه، و إن كان الخروج بعد تجاوز النصف، و ذلك لأن الطواف كالصلاه عمل واحد عرفا، غايه الأمر أن الصلاه مركبه من الأقوال و الافعال، و الطواف مركب من سبعه اشواط حول البيت، فكما ان الموالاه معتبره بين أجزاء الصلاه و واجباتها، فكذلك بين اشواط الطواف، لأن وحده العمل المركب عرفا متقومه بها، و على هذا فاذا خرج

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٢٢

.... الطائف عن المطاف بدون عذر مسوغ عامدا

و ملتفتا، فتاره يقع الكلام فيه بالنظر الى مقتضى القاعده، و أخرى بالنظر الى مقتضى الروايات.

اما الكلام فى الأول: فان كانت فتره الخروج يسيره بنحو لا تضر بالموالاه، فيرجع و يبنى على ما تقدم منه من الأشواط، و لا شى ء عليه، على أساس أن المعتبر فى صحه الطواف مضافا الى شروطه العامه و الطهاره من الحدث الموالاه العرفيه بين اجزائه، فاذا فرض أن فتره الخروج بمقدار لا تفوت به الموالاه عرفا، فلا موجب للبطلان، و لا فرق فى ذلك بين ان يكون الخروج من المطاف قبل الشوط الرابع أو بعده، كما أنه لا فرق فيه بين الطواف الواجب و المندوب و إن طالت مده الخروج الى المقدار الذى تفوت معه الموالاه بطل الطواف، و لا فرق فى ذلك أيضا بين أن يكون الخروج قبل الشوط الرابع أو بعده، كما أنه لا فرق فيه بين الطواف الواجب و المندوب، بل الأمر كذلك اذا خرج من المطاف من أجل عذر كالوضوء أو الغسل أو التطهير من الخبث، فان فتره الخروج إن طالت الى مده تفوت معها الموالاه بطل الطواف، و الّا فلا موجب لبطلانه بدون فرق بين الطواف الواجب و المندوب، و بين أن يكون خروجه قبل انتهاء الشوط الرابع أو بعده.

و اما الكلام فى الثانى: فعمده الروايات فى المسأله صحيحه أبان بن تغلب عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل طاف شوطا أو شوطين، ثم خرج مع رجل فى حاجته، قال: إن كان طواف نافله بنى عليه، و إن كان طواف فريضه لم يبن» «۱» و هذه الصحيحه تنص على أن خروج الطائف من المطاف بدون عذر شرعى إن كان فى الطواف الواجب كان مبطلا

له، و إن كان فى المندوب لم يبطل، و مقتضى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۲۳

.... اطلاقها عدم الفرق بين أن تكون فتره الخروج بمقدار تفوت به الموالاه و بين أن لا تكون بهذا المقدار، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى أن مورد السؤال فى الصحيحه و إن كان خروج الطائف من المطاف بعد شوط أو شوطين، الّا أن المتفاهم العرفى من جواب الإمام عليه السّلام عدم خصوصيه لذلك، بقرينه أن تركيز الإمام عليه السّلام فى مقام الجواب على الفرق بين الطواف الواجب و المندوب، لا- على كون الخروج قبل اكمال الشوط الرابع، يدل على أن المانع عن صحه الطواف انما هو الخروج اثناء الطواف بدون عذر، سواء أ كان قبل اكمال الشوط الرابع، أم كان بعده.

و بكلمه: أن خروج الطائف عن المطاف بعد اكمال شوط او شوطين انما هو وارد فى موضوع سؤال السائل دون جواب الإمام عليه السّلام فانه ناظر الى الفرق بين الطواف الواجب و المندوب، و احتمال اختصاص هذا الفرق بمورد السؤال فحسب بعيد جدا عن المرتكز العرفى.

فالنتيجه: ان المتفاهم منه عرفا أن الطواف إن كان فريضه فالخروج اثناؤه مبطل، و إن كان بعد اكمال الشوط الرابع، و إن كان نافله لم يكن مبطلا.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن لمورد السؤال فى الصحيحه خصوصيّه، الّا أن لازم ذلك هو التفصيل بين خروج الطائف عن المطاف بعد شوط أو شوطين، و خروجه عنه بعد ثلاثه اشواط، لا التفصيل بين خروجه عنه قبل اكمال الشوط الرابع و بعده- كما هو المشهور بين الأصحاب-.

و دعوى: أنه لا خصوصيه لخروجه بعد شوط أو شوطين الّا بلحاظ أنه قبل الشوط الرابع.

مدفوعه: بأنه اذا

لم تکن للخروج بعد شوط أو شوطین خصوصیه لدی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۲۴

.... العرف، لم تکن له خصوصیه بعد اکمال الشوط الرابع أیضا، اذ مقتضی القاعده انه لا فرق بین أن یکون الخروج بعد شوط أو شوطین، أو یکون بعد الشوط الرابع، علی أساس أن الخروج فی الجمیع یکون اثناء الطواف، کما هو الحال فی غیره من الواجبات، کالصلاه و نحوها، اذ لا فرق فی بطلان الصلاه بین أن یقطعها المصلی بعد تکبیره الإحرام، أو بعد الرکوع، أو بعد الرکعه الثالثه.

و فی مقابل هذه الصحیحه طائفتان من الروایات:

الأولی: متمثله فی روایه صفوان الجمال، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

«الرجل یأتی أخاه و هو فی الطواف، فقال: یخرج معه فی حاجته، ثم یرجع و یبنی علی طوافه» «۱» فانها تدل علی أن خروج الطائف من المطاف من أجل الحاجه لا یکون مبطلا للطواف، فاذن تکون منافیه للصحیحه المتقدمه.

و الجواب أولا: ان روایه صفوان ضعیفه سندا، لأن فی طریق الصدوق الیه موسی بن عمرو هو ممن لم یثبت توثیقه، و مجرد أنه من رجال کامل الزیارات لا یجدی.

و ثانیا: مع تسلیم کونها تامه سندا، الّا أنها لا تصلح أن تعارض الصحیحه باعتبار أنها أخص منها، و تتقدم علیها تطبیقا لقاعده حمل المطلق علی المقید.

فالنتیجه: تقیید مورد روایه صفوان بالطواف المندوب. و قد یجمع بینهما بحمل الصحیحه علی ما اذا کان الخروج قبل تجاوز النصف، و روایه صفوان علی ما اذا کان بعده.

و لکن یرد علیه: أن هذا الجمع لیس بجمع عرفی، لأن الجمع العرفی بین الدلیلین مرتبط بأخصیه أحدهما أو أظهریته، أو نصوصیته، و شی ء منها غیر

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۲۵

....

موجود فى المقام، فاذن يكون هذا الجمع جمعا تبرعيا فلا يكون حجه.

و هاهنا روايات اخرى تنص على جواز قطع الطواف و الخروج من المطاف اختيارا لحاجه، ثم اذا رجع بنى على ما أتى به، و لكنها بأجمعها ضعيفه سندا أيضا، فلا يمكن الاعتماد عليها.

فالنتيجه: ان الطائف اذا خرج من المطاف عامدا و ملتفتا و بدون عذر شرعى، فالأظهر بطلان طوافه و إن كان خروجه بعد الشوط الرابع، و عليه أن يستأنف طوافا جديدا. نعم إذا كان خروجه عن المطاف بعد الشوط الرابع فالأحوط استحبابا أن يقصد به الأعم من التكميل و الاستئناف حسب ما هو المطلوب منه واقعا.

الثانيه: صحيحه حمران بن أعين عن ابى جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده، فطاف منه خمسه أشواط، ثم غمزه بطنه، فخاف أن يبدره، فخرج الى منزله، فنقض ثم غشى جاريته، قال: يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان قد بقى عليه من طوافه، و يستغفر اللّه و لا يعود، و إن كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثه أشواط، ثم خرج فغشى فقد أفسد حجه، و عليه بدنه و يغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا» «۱» بتقريب أنها تدل على التفصيل بين ما اذا كان خروج الطائف من المطاف قبل الشوط الرابع، و ما اذا كان بعده، فعلى الأول يبطل طوافه، و عليه أن يستأنف طوافا جديدا، و على الثانى لا يبطل فعليه أن يكمل ما بقى من طوافه.

و الجواب: ان موردها الجماع، و له أحكام خاصه فى باب الحج، لا تترتب تلك الأحكام على غيره من الأحداث كالحيض و النفاس و الحدث

[مسأله ۳۰۸: اذا أحدث اثناء طوافه جاز له أن يخرج و يتطهر ثم يرجع و يتم طوافه

(مسأله ۳۰۸): اذا أحدث اثناء طوافه جاز له

أن يخرج و يتطهر ثم يرجع و يتم طوافه على ما تقدم (١)

الأصغر، بل و الاستمناء، فمن أجل ذلك لا يمكن التعدى عن موردها الى سائر الموارد، هذا اضافه الى أن مورد الصحيحه لا ينطبق على ما هو المعروف بين الأصحاب، من أن الطائف اذا أحدث اثناء الطواف، فان كان قبل بلوغ النصف بطل طوافه، و عليه أن يتوضأ و يستأنف طوافا جديدا، و إن كان بعده توضأ و أكمل ما بقى من طوافه، و ذلك لأن الصحيحه تفصل بين ما اذا كان الجماع بعد الشوط الخامس، و ما اذا كان بعد الشوط الثالث، فعلى الأول لا يبطل الطواف به، و عليه أن يغتسل و يكمل ما بقى عليه من الشوطين، و على الثانى يبطل الطواف به، و عليه أن يستأنف طوافا جديدا بعد الغسل، و اما اذا كان الجماع بعد تجاوز النصف، كما اذا كان بعد الشوط الرابع و قبل الخامس فالصحيحه ساكته عن حكمه. لحد الآن قد تبين أن من خرج من المطاف عامدا و عالما و بدون عذر شرعى بطل طوافه، سواء أطالت فتره خروجه الى حد تفوت به الموالاه أم لا، و سواء أ كان ذلك بعد اكمال الشوط الرابع أم كان قبله.

(١) تقدم ان صدور الحدث أثناء الطواف لا- يوجب بطلانه و إن كان قبل الشوط الرابع اذا كانت مده الخروج للتوضؤ يسيره بنحو لا- تضر بالموالاه، و اما اذا كانت كثيره بنحو تفوت بها الموالاه، فالأظهر بطلانه و إن كان الحدث بعد الشوط الرابع، و قد مر أنه لا دليل على ما هو المشهور من التفصيل ما عدا مرسله جميل عن بعض اصحابنا عن أحدهما عليهما السّلام: «فى الرجل

يحدث فى طواف الفريضه، و قد طاف بعضه، قال: يخرج و يتوضأ، فان كان جاز النصف بنى على طوافه، و إن كان أقل من النصف أعاد الطواف» «۱» و هى مما لا يمكن الاعتماد

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۲۷

و كذلك الخروج لإزاله النجاسه من بدنه أو ثيابه (۱) و لو حاضت المرأه اثناء طوافها وجب عليها قطعه و الخروج من المسجد الحرام فورا، و قد مرّ حكم طواف هؤلاء فى شرائط الطواف.

[مسأله ۳۰۹: إذا التجأ الطائف الى قطع طوافه و خروجه عن المطاف لصداع أو وجع فى البطن أو نحو ذلك

(مسأله ۳۰۹): إذا التجأ الطائف الى قطع طوافه و خروجه عن المطاف لصداع أو وجع فى البطن أو نحو ذلك فان كان ذلك قبل اتمامه الشوط الرابع بطل طوافه و لزمته اعادته و إن كان بعده فالأحوط أن يستنيب للمقدار الباقى (۲) و يحتاط بالاتمام و الاعاده بعد زوال العذر.

عليها من جهه ارسالها، و على هذا فالمعيار فى بطلان الطواف فى المسأله انما هو بالاخلال بالموالاه، فان طالت فتره الخروج من أجل الوضوء الى أن تفوت بها الموالاه بطل، و الّا صح، بدون فرق فى ذلك بين أن يكون صدور الحدث منه قبل الشوط الرابع أو بعده، و إن كان الأحوط استحبابا أن يكمل الطواف أولا، ثم يأتى بطواف كامل من جديد، على تفصيل تقدم فى المسأله (۲۸۵) من شرائط الطواف.

(۱) تقدم فى الشرط الثالث للطواف أن الروايات التى تدل على شرطيه طهاره البدن و الثوب فى صحه الطواف بأجمعها ضعيفه من ناحيه السند، و من هنا تكون شرطيتها مبنيه على الاحتياط، و على هذا فاذا خرج من المطاف لتطهير ثوبه أو بدنه من النجاسه، فان طالت مده التطهير الى أن تختل بها الموالاه بطل طوافه، و عليه أن يستأنف الطواف من

جدیـد، و الّا فیـأتی بمـا بقی علیه من الأشواط بل الأحوط وجوبا أن یسـتأنف بطواف کامل من جدیـد، هـذا بـدون فرق بین ان یکون خروجه قبل الشوط الرابع أو بعده.

(۲) بل الأظهر البطلان بـدون فرق بین أن یکون قبل تجاوز النصف أو بعـده، لأن عمـده الـدلیل علی ذلک صـحیحه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال:

[مسأله ۳۱۰: یجوز للطائف أن یخرج من المطاف لعیاده مریض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحد اخوانه المؤمنین

(مسأله ۳۱۰): یجوز للطـائف أن یخرج من المطـاف لعیـاده مریض أو لقضاء حاجه لنفسه أو لأحـد اخوانه المؤمنین و لکن تلزمه الاعـاده اذا کان الطواف فریضه و کان ما أتی به شوطا أو شوطین (۱)، و أما اذا کان خروجه بعد ثلاثه أشواط فالأحوط أن یأتی بعد رجوعه بطواف کامل یقصد به الأعم من التمام و الاتمام.

اذا طاف الرجل بالبیت ثلاثه اشواط، ثم اشـتکی، أعاد الطواف، یعنی الفریضه» «۱» فانها علی ما فی الوسائل و إن کانت مشـتمله علی کلمه (ثلاثه) الّا أن المتفاهم العرفی منها بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه، أنه لا موضوعیه لها، و أخـذها فی موضوع الحکم فی لسان الدلیل انما هو بعنوان المعرفیه الصـرفه، للإشاره الی أن خروجه من المطاف انما یکون اثناء الطواف، و علی هذا فالصـحیحه تـدل علی أن خروج الطائف من المطاف لأجل طرو مرض مفاجئ کالصـداع فی الرأس، او الوجع فی البطن، أو نحو ذلک یوجب الغاء ما أتی به، و یسـتأنف طوافا جدیـدا، و إن کان ذلک بعـد اکمال الشوط الرابع، و مقتضـی اطلاقها عدم الفرق بین أن تطول مده الخروج الی أن تفوت بها الموالاه، و بین أن لا تطول کذلک، هذا اضافه الی أن کلمه (ثلاثه) غیر موجوده فی روایه الکافی، فان الموجود فیها (اشواطا) فاذن لم

يثبت صدور هذه الكلمه من الامام عليه السّـلام، و على هذا فالروايه لا تدل على هذا التفصـيل، و مع ذلك فالأحوط استحبابا اذا كان الخروج بعد اكمال الشوط الرابع، أن يأتى بطواف كامل يقصد به التكميل و الاستيناف حسب ما هو المطلوب منه واقعا.

(۱) فيه أنه لاـ وجه لهـذا التقييـد، لما مر من أنه لا خصوصـيه للخروج من المطاف بعـد شوط أو شوطين من أجل حاجه، كعياده مريض، أو قضاء حاجه،

[مسأله ۳۱۱: يجوز الجلوس اثناء الطواف للاستراحه]

(مسأله ۳۱۱): يجوز الجلوس اثناء الطواف للاستراحه (۱) و لكن لا بـد أن يكون مقداره بحيث لا تفوت به الموالاه، العرفيه، فان زاد على ذلك بطل طوافه و لزمه الاستيناف (۲).

بل المعيار انما هو بكون الطواف فريضه أو نافله، فان كان فريضه بطل بالخروج على الأظهر، و إن كان بعد اكمال الشوط الرابع، و إن لم تفت به الموالاه.

(۱) تدل عليه صحيحه على بن رئاب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

«الرجـل يعيى فى الطواف، أله أن يستريـح؟ قـال: نعم، يستريـح ثم يقوم، فيبنى على طوافه فى فريضه أو غيرها، و يفعل ذلك فى سعيه و جميع مناسكه» «۱».

(۲) لما مر من أن وحده الطواف المركب من سبعه اشواط حول البيت متقومه بالموالاه بينها فاذا فاتت الموالاه بطل الطواف.

[النقصان فى الطواف]

اشاره

النقصان فى الطواف

[مسأله ۳۱۲: اذا نقص من طوافه عمدا]

(مسأله ۳۱۲): اذا نقص من طوافه عمـدا (۱) فـان فـاتت الموالاـه بطـل طوافه و إلا جاز له الاتمام ما لم يخرج من المطاف، و قد تقدم حكم الخروج من المطاف متعمدا.

[مسأله ۳۱۳: إذا نقص من طوافه سهوا فان تذكره قبل فوات الموالاه و لم يخرج بعد من المطاف

(مسأله ۳۱۳): إذا نقص من طوافه سهوا فان تذكره قبل فوات الموالاه و لم يخرج بعد من المطاف (۲)

(۱) لذلک صورتان:

الأولی: ان یکون ذلک عامدا و عالما و لا يزال هو فی المطاف، و حینئذ فما دام لم تمض علیه فتره زمنیه طویله تفوت بها الموالاه عرفا جاز له أن یکمل ما نقص من طوافه، و یکتفی بذلک، و اذا مضت علیه فتره کذلک بطل ما أتی به من الأشواط، من جهه عدم امکان تکمیله بالاتیان بما نقص، فمن أجل ذلک یجب علیه الاتیان بطواف جدید.

الثانیه: أن یکون ذلک عامدا و ملتفتا أیضا، و لکن مع فرض خروجه من المطاف، و حینئذ یبطل طوافه، لما مر من أن خروج الطائف من المطاف عامدا و ملتفتا موجب لبطلانه، و علی هذا فیجب علیه أن یستأنف الطواف من جدید و لا یکتفی بتکمیل ما أتی به.

(۲) لا إشكال فی صحه الطواف فی هذه الصوره، و هی ما اذا صدر النقصان منه سهوا، و تذکر ذلک قبل خروجه من المطاف، و بعد فتره قصیره من الزمن التی لا تضر بالموالاه، و حینئذ فیأتی بالباقی، و یصح طوافه، بل قد مر أنه اذا صدر منه النقصان عمدا، و هو لا یزال فی المطاف، فما دام لم تمض علیه فتره

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۳۱

أتی بالباقی و صح طوافه. و أما إذا کان تذکره بعد فوات الموالاه أو بعد خروجه من المطاف فان کان المنسی شوطا واحدا أتی

به و صح طوافه أيضا و ان لم يتمكن من الاتيان به بنفسه و لو لأجل أن تـذكره كان بعد إيابه إلى بلده، استناب غيره (١)، و إن كـان المنسـى اكثر من شوط واحـد و أقل من أربعه رجع و أتم ما نقص و الأولى إعاده الطواف بعـد الاتمام، و ان كان المنسـى أربعه أو أكثر فالأحوط الاتمام (٢) ثم الاعاده.

تفوت بها الموالاه عرفا، جاز له أن يكمل ما نقص.

(١) تدل عليه صحيحه الحسن بن عطيه، قال: «سألته سليمان بن خالد و أنا معه، عن رجل طاف بالبيت سته اشواط، قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: و كيف طاف سته اشواط؟ قال: استقبل الحجر، و قال: اللّه اكبر و عقد واحدا، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام:

يطوف شوطا، فقال سليمان؛ فانه فاته ذلك حتى أتى أهله، قال: يأمر من يطوف عنه» «١» فانها تتضمن أمرين:

الأول: ان الطواف لا يبطل بالنقص السهوى و إن فاتت الموالاه.

الثاني: وجوب الاتيان بالناقص مباشره اذا أمكن، و الّا فعليه الاستنابه.

(٢) بل هو الأقوى، لإطلاق موثقه اسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل طاف بالبيت، ثم خرج الى الصفا فطاف بين الصـفا و المروه، فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قـد ترك بعض طوافه بالبيت، قال: يرجع الى البيت، فيتم طوافه، ثم يرجع الى الصـفا و المروه فيتم مـا بقى» «٢»، فـانه يعم ما اذا كان المنسـى أربعه أشواط أو أكثر، لصـدق البعض عليه، بل المسـتفاد من الموثقه عرفـا بمناسـبه الحكم و الموضوع الارتكـازيه، ان النسـيان لا يوجب البطلان و إن كـان التـذكر بعـد فوت الموالاه، فان مقتضى اطلاق الموثقه و نص الصحيحه سقوط شرطيه الموالاه فى

حال النسيان.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۳۲

.... و لمزيد التعرف على ما تقدم نذكر فيما يلى صورا:

الصوره الأولى: ان الطائف اذا خرج من المطاف عامدا و عالما، سواء أ كان لحاجه عرفيه أم لا، بطل طوافه بمقتضى صحيحه أبان بن تغلب المتقدمه، و إن كان خروجه بعد اكمال الشوط الرابع على الأظهر، و حينئذ فيجب عليه أن يأتى بطواف جديد، و لا- يكفى بتكميل ما أتى به، و لا فرق فى ذلک بين أن تكون فتره الخروج طويله الى مقدار تفوت به الموالاه عرفا، و بين أن لا تكون كذلک.

الصوره الثانيه: اذا خرج عن المطاف متعمدا لقضاء حاجه مؤمن، أو لطرو مرض مفاجئ كالصداع، أو وجع البطن، أو غير ذلک، بطل طوافه بمقتضى صحيحه الحلبى المتقدمه، هذا بدون فرق بين أن يكون الخروج قبل اكمال الشوط الرابع أو بعده على الأظهر، و كانت فتره الخروج قصيره أو طويله تفوت بها الموالاه عرفا، و إن كان الأحوط استحبابا أن يأتى بطواف جديد يقصد بها التكميل و الاستيناف حسب ما هو المطلوب واقعا اذا كان خروجه بعد الشوط الرابع.

الصوره الثالثه: اذ اخرج من المطاف نسيانا و باعتقاد أنه اكمل الطواف، و تذكر بعد فتره يسيره، لا تضر بالموالاه، أو فتره طويله تضربها، كفاه أن يرجع و يتم طوافه بتكميله سبعه أشواط، و لا يجب عليه استئناف طواف جديد، هذا بدون فرق بين أن يكون بعد اكمال الشوط الرابع، أو قبله و تدل عليه عده من الروايات منها صحيحه الحسن بن عطيه، و موثقه اسحاق بن عمار المتقدمتين و منها غيرهما.

الصوره الرابعه: اذا طرأ حيض أو حدث آخر من الطائف اثناء الطواف، لم يوجب بطلانه على أساس

أن الطهاره من الحدث شرط لأجزائه لا للأكوان

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٣٣

.... المتخلله بينها، و لا دليل على أن صدور الحدث منه فى الاثناء مبطل، و إن كان قبل اكمال الشوط الرابع.

و أما اذا خرج من المطاف، فان كان الحدث حيضا لم يوجب بطلان الطواف و إن طالت مده الخروج الى زمان انقطاع الحيض، فان للحائض حينئذ أن تغتسل و ترجع الى المطاف، و تكمل ما أتت به من الأشواط، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون حدوث الحيض قبل الشوط الرابع، أو بعده، و تنص عليه صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه، و إن كان غير الحيض كالبول أو الغائط أو الريح، فان طالت مده الخروج من أجل الوضوء الى أن تفوت بها الموالاه، بطل ما أتى به من الأشواط و إن كان بعد اكمال الشوط الرابع، و عليه استئنافه من جديد، و ان لم تطل مدته الى هذا المقدار كفى أن يكمل ما أتى به و إن كان قبل الشوط الرابع، و ذلك لعدم الدليل على أن الخروج من المطاف من أجل الوضوء مبطل و إن لم تضر بالموالاه.

الصوره الخامسه: اذا غمز بطنه، و خاف أن يبدره، فخرج من المطاف الى منزله، لم يكن خروجه هذا موجبا لبطلان طوافه و استينافه عليه من جديد، بدون فرق فيه بين أن يكون خروجه قبل اكمال الشوط الرابع أو بعده، و تنص عليه صحيحه حمران بن أعين المتقدمه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن تطول مده الخروج الى ان تفوت بها الموالاه، و بين أن لا تطول كذلك. نعم اذا جامع امرأته اثناء الخروج، فان كان بعد الشوط الخامس لم يوجب بطلان

ما أتى به من الأشواط، بل عليه حينئذ أن يكمل ما أتى به، و إن كان بعد الشوط الثالث بطل، و عليه أن يستأنف طوافا جديدا.

الصوره السادسه: اذا رأى الطائف نجاسه فى بدنه، أو ملابسه، و خرج

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۳۴

.... من أجل تطهيرها، فالأحوط و الأجدر به وجوبا اذا طهّر و رجع أن يستأنف طوافا جديدا، يقصد به الأعم من التكميل و الاستئناف، حسب ما هو المطلوب منه فى الواقع، و ذلک لأن شرطيه الطهاره من الخبث فى صحه الطواف لما كانت مبنيه على الاحتياط، فعندئذ إن كانت فى الواقع شرطا لا بأس بخروجه من أجل تحصيل هذا الشرط، ثم الرجوع و البناء على ما أتى به، و تنص عليه روايه يونس المتقدمه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن تكون مده الخروج للتطهير طويله الى أن تفوت بها الموالاه، و بين أن لا تكون كذلک، كما أن مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون الخروج بعد اكمال الشوط الرابع أو قبله، و أما اذا لم تكن فى الواقع شرطا، فيكون الخروج من أجله مبطلا، لأنه داخل فى الخروج العمدى بدون عذر شرعى.

الصوره السابعه: يجوز للطائف الجلوس اثناء الطواف للاستراحه، و لا يضر ذلک بطوافه، شريطه أن لا تطول مده الاستراحه الى أن تفوت بها الموالاه، و تدل عليه صحيحه على بن رئاب المتقدمه، بل لا مانع من جلوسه أثناء الطواف عامدا من دون أن يكون للاستراحه، و لا يضر بطوافه اذا لم تفت به الموالاه.

الصوره الثامنه: قد تسأل ان الطائف فى خروجه عن المطاف عامدا فى الطواف الفريضه هل يعتبر آثما؟

و الجواب: انه لا يعتبر آثما اذ لا دليل على

حرمه ابطال الطواف و الغائه.

الصوره التاسعه: ان الطائف اذا خرج من المطاف، و دخل الكعبه بطل طوافه رأسا، و عليه استئنافه من جديد، و اذا دخل فى حجر اسماعيل بطل ذلك الشوط فحسب، دون غيره، و عليه اعادته فقط، كل ذلك للنص الخاص كما تقدم.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٣٥

.... الصوره العاشره: إذا نقص من طوافه عامدا و ملتفتا، و هو لا- يزال فى المطاف، فما دام لم تمض عليه فتره طويله تفوت بها الموالاه عرفا، كان له أن يكمل ما نقص، و يكتفى بذلك، و اذا مضت عليه فتره طويله تفوت معها الموالاه، بطل طوافه، و عليه أن يستأنف طوافا جديدا.

الصوره الحاديه عشر: إذا كان الطواف مستحبا، جاز للطائف أن يقطعه و يخرج من المطاف عامدا و ملتفتا لحاجه من الحاجات، ثم يرجع و يبنى على ما أتى به، فيكمله و يصح طوافه، و لا شى ء عليه للنص، على ما تقدم.

الصوره الثانيه عشر: يعتبر فى الطواف أن يكون بخطوات الطائف المختاره، فلو حملته كثره الزحام حملا على نحو ترتفع رجلاه من الأرض، و اتفق ذلك فى مسافه من المطاف، لم يكف، لأنه فى تلك المسافه محمول على الزحام، و يطاف به، لا أنه يطوف بنفسه، و المفروض أن وظيفته الطواف بخطواته مباشره، و على هذا فاذا اتفق له ذلك وجب عليه أن يلغى تلك المسافه التى انتقل فيها محمولا- لا- مشيا على الأقدام، و يعود الى المكان الذى حملته كثره الزحام، و يواصل طوافه منه، و إذا تعذر عليه الرجوع كذلك، أمكنه أن يسير نحوه بدون أن يقصد الطواف الى أن يصل الى ذلك المكان، فينوى الطواف، كما يمكنه أن يخرج من المطاف

رأسا، و يستأنف طوافا جديدا.

[الزياده فى الطواف

اشاره

الزياده فى الطواف للزياده فى الطواف خمس صور:

الاولى: ان لا يقصد الطائف جزئيه الزائد للطواف الذى بيده أو لطواف آخر، ففى هذه الصوره لا يبطل الطواف بالزياده (۱).

الثانيه: أن يقصد حين شروعه فى الطواف أو فى أثنائه الاتيان بالزائد على أن يكون جزءا من طوافه الذى بيده و لا اشكال فى بطلان طوافه حينئذ و لزوم اعادته (۲).

(۱) فيه أنه لا زياده فى هذه الصوره حتى تكون مبطله، لأنها متقومه بأن يأتى بالزائد بقصد كونه من واجبات المزيد فيه و اجزائه، فاذا أتى بالشوط الثامن بقصد كونه من واجبات الطواف و اجزائه فهذا زياده فيه و مبطله له، و الّا فلا موضوع لها.

(۲) تدل عليه صحيحه أبى بصير، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام: عن رجل طاف بالبيت ثمانيه اشواط المفروض، قال: يعيد حتى يثبته» «۱» و معتبره عبد اللّه بن محمد عن أبى الحسن عليه السّلام: «قال: الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاه المفروضه اذا زدت عليها، فعليك الاعاده، و كذلك السعى» «۲»، فالمستفاد منهما أن الزياده فى الطواف مبطله بدون فرق بين أن تكون زياده شوط أو أقل أو أكثر، فان مورد الروايه الأولى و إن كانت زياده شوط، الّا أن العرف لا يفهم منها خصوصيه، هذا اضافه الى أن الروايه الثانيه مطلقه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كون الزياده بمقدار شوط أو أقل.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۳۷

الثالثه: أن يأتى بالزائد على أن يكون جزءا من طوافه الذى فرغ منه بمعنى أن يكون قصد الجزئيه بعد فراغه من الطواف، و الأظهر فى هذه الصوره أيضا البطلان (۱).

الرابعه: أن يقصد جزئيه الزائد لطواف آخر

و یتم الطواف الثانی، و الزیاده فی هـذه الصوره و إن لم تکن متحققه حقیقه إلا أن الأحوط بل الأظهر فیها البطلان (۲) و ذلک من جهه القران بین الطوافین فی الفریضه.

(۱) هـذا هو الصـحیح، حیث ان الطواف مرکب من سبعه أشواط، فاذا قصد الطائف أن یجعله اکثر من ذلک بطل طوافه، سواء أ کان قاصـدا ذلک من البدایه بأن یطوف قاصدا أن یجعله اکثر من سـبعه اشواط، أو تجدد له القصد فی الأثناء، ثم انه لا فرق فی بطلان الطواف بالزیاده بین العالم و الجاهل بالحکم، لإطلاق النص.

(۲) بیان ذلک: ان الروایات الوارده فی المسأله علی ثلاث طوائف:

الطائفه الأولی: تدل علی عدم جواز القران فی الطواف و بطلانه به:

منها: صـحیحه أحمـد بن محمـد بن أبی نصـر، قال: «سأل رجل أبا الحسن علیه السّـلام: عن الرجل یطوف الأسـباع جمیعا فیقرن، فقـال: لا، الّا اسـبوع و رکعتان، و انما قرن ابو الحسن علیه السّـلام لأنه کان یطوف مع محمـد بن ابراهیم لحال التقیه» «۱» و مثلها روایته الأخری «۲».

و هذه الطائفه ظاهره فی الإرشاد الی مانعیه القران، و مقتضی اطلاقها عدم الفرق بین الطواف الواجب و المستحب.

الطائفه الثانیه: تنص علی کراهه القران:

منها: صحیحه عمر بن یزید، قال: «سمعت ابا عبد اللّه علیه السّلام یقول: انما یکره

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۳۸

.... القران فی الفریضه، فأما النافله فلا، و اللّه ما به بأس» «۱».

و منها: صـحیحه زراره، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّـلام: «انما یکره أن یجمع الرجل بین الاسـبوعین و الطوافین فی الفریضه، و أما فی النافله فلا بأس» «۲».

و منها: موثقه طلحه بن زید عن جعفر عن أبیه علیه السّلام: «انه کان

یکره أن ینصرف فی الطواف الّا علی وتر من طوافه» «۳».

و هذه الطائفه و إن کانت ناصه فی الکراهه، الّا أنها لا تدل علی الحرمه،

لأن الظاهر من کلمه (کراهه) عرفا هو المعنی الجامع بین الحرمه و الکراهه المصطلحه، لا ـ خصوص الحرمه، و لا ـ أقل من الاجمال، فدعوی ظهورها فی خصوص الحرمه لا شاهد علیها من العرف العام.

الطائفه الثالثه: تدل علی جواز القران:

منها: صحیحه زراره، قال: «ربما طفت مع ابی جعفر علیه السّلام و هو ممسک بیدی الطوافین و الثلاثه، ثم ینصرف و یصلی الرکعات ستا» «۴».

و منها: صحیحه علی بن جعفر عن ابی الحسن موسی علیه السّلام: «قال: یضم اسبوعین و ثلاثه، ثم یصلی لها، و لا یصلی عن أکثر من ذلک» «۵» و منها غیرهما.

و بعد ذلک نقول ان المراد من الکراهه فی الطائفه الثانیه بقرینه استثناء طواف النافله عنها بقوله علیه السّلام: «فلا بأس- و ما به بأس» هو حرمه القران فی الفریضه، و البأس به فیها، و حیث ان نسبه الطائفه الثانیه الی الطائفه الأولی و الثالثه نسبه المقید الی المطلق، فتقید اطلاق الطائفه الأولی بطواف الفریضه، و اطلاق الطائفه الثالثه بطواف النافله.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۳۹

الخامسه: أن یقصد جزئیه الزائد لطواف آخر و لا یتم الطواف الثانی من باب الاتفاق فلا زیاده و لا قران إلا انه قد یبطل الطواف فیها لعدم تأتی قصد القربه و ذلک فیما إذا قصد المکلف الزیاده عند ابتدائه بالطواف أو فی اثنائه مع علمه بحرمه القران و بطلان الطواف به فانه لا یتحقق قصد القربه حینئذ (۱) و ان لم یتحقق القران خارجا من باب الاتفاق.

[مسأله ۳۱۴: إذا زاد فی طوافه سهوا فان کان الزائد أقل من شوط قطعه و صح طوافه

(مسأله ۳۱۴): إذا زاد فی طوافه سهوا

فان كان الزائد أقل من شوط قطعه و صح طوافه. و ان كان شوطا واحدا أو أكثر فالأحوط أن يتم الزائد و يجعله طوافا كاملا (۲) بقصد القربه المطلقه.

فالنتيجه: ان مانعيه القران فى الفريضه لو لم تكن اقوى فلا شبهه فى أنها أحوط.

(۱) فانه اذا بنى على القران من الأول فقد علم بعدم الأمر به، و معه لا يتمكن من قصد القربه و إن تبدل عزمه على عدم القران بعد الفراغ منه، و هذا بخلاف ما اذا نوى القران بعد الفراغ من الطواف الأول، و أتى بشوط واحد أو اكثر بقصد الطواف الآخر، ثم بنى على العدم، فانه لا موجب لفساد الأول، لا من جهه القران لعدم تحققه، و لا من جهه الزياده لفرض أنه لم يأت به بقصد كونه جزءا من طوافه الأول، بل أتى به بقصد كونه جزءا من طواف آخر.

(۲) بل على الأقوى فيه و فيما اذا أتى شوطا آخر بدون أن يقصد ضمه الى طوافه الأول، بل كعمل مستقل، بيان ذلک يتطلب النظر الى روايات المسأله، و هى على طوائف:

الطائفه الأولى: و هى متمثله فى صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سمعته يقول: من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل فى الثامن فليتم أربعه عشر شوطا، ثم ليصل ركعتين»»

فانها تنص على أن الطائف

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۴۰

.... اذا دخل فى الشوط الثامن وجب عليه أن يتم أربعه عشر شوطا، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق فى وجوب الاتمام عليه بين أن اكمل الشوط الثامن و فرغ منه، أو لم يكمله.

الطائفه الثانيه: الروايات التى تنص على أن من سها و طاف ثمانيه اشواط فعليه أن

يكمل أربعه عشر شوطا.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: ان فى كتاب على عليه السّلام اذا طاف الرجل بالبيت ثمانيه أشواط الفريضه، فاستيقن ثمانيه، أضاف اليها ستا، و كذلك اذا استيقن انه سعى ثمانيه أضاف اليها ستا» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السّلام قال: «قلت له: رجل طاف بالبيت فاستيقن أنه طاف ثمانيه أشواط، قال: يضيف اليها سته، و كذلك اذا استيقن انه طاف بين الصفا و المروه ثمانيه فليضف اليها سته» «۲» و منها غيرهما.

و هذه الطائفه تدل على أنه اذا زاد شواطا واحدا سهوا فعليه أن يضيف اليه ستا.

الطائفه الثالثه: تدل على أنه اذا طاف ثمانيه اشواط أضاف اليها سته:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل طاف طواف الفريضه ثمانيه اشواط، قال: يضيف اليها سته» «۳».

منها: صحيحه رفاعه: «قال: كان على عليه السّلام يقول: إذا طاف ثمانيه فليتم أربعه عشر- الحديث» «۴».

و منها: صحيحه أبى أيوب: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل طاف بالبيت ثمانيه اشواط طواف الفريضه، قال: فليضم اليها ستا- الحديث» «۵».

و هذه الطائفه مطلقه، و باطلاقها تشمل الزياده العمديه و السهويه معا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۴۱

.... الطائفه الرابعه: الروايات التى تحكى عن فعل على عليه السّلام.

منها: صحيحه معاويه بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ان عليا عليه السّلام طاف ثمانيه اشواط، فزاد سته، ثم ركع اربع ركعات» «۱».

و منها: صحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام: «قال: ان عليا عليه السّلام طاف طواف الفريضه ثمانيه فترك سبعه و بنى على واحد، و أضاف اليه ستا، ثم صلى ركعتين خلف المقام، ثم خرج

الى الصفا و المروه، فلما فرغ من السعى بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترک فى المقام الأول» «۲»، فانهما تدلان على وجوب الاتمام اذا زاد شوطا كاملا.

ثم انه لا بد من حملها على أنه عليه السّلام طاف شوطا آخر عامدا و ملتفتا كعمل مستقل على أساس أن الحمل على السهو، أو الأعم منه و من العمد مناف لعصمته عليه السّلام، فاذن تدل هذه الطائفه على أنه عليه السّلام أضاف شوطا آخر بدون أن يقصد ضمه الى طوافه الأول و كونه جزءا منه، بل كعمل مستقل، فلا يضر بصحته، و إذا اضاف شوطا آخر كذلک وجب أن يكمله أربعه عشر شوطا.

الطائفه الخامسه: متمثله فى صحيحه أبى بصير، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت ثمانيه أشواط المفروض، قال: يعيد حتى يثبته» «۳»، فانها تدل على بطلان الطواف بزياده شوط، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون الزياده عمديه أو سهويه، و بين أن يقصد ضم الزائد الى طوافه الأول أو لا.

الطائفه السادسه: متمثله فى صحيحه عبد اللّه بن محمد عن ابى الحسن عليه السّلام: «قال: الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاه المفروضه، اذا

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۴۲

.... زدت عليها فعليک الاعاده، و كذلک السعى» «۱»، و هذه الصحيحه ظاهره فى الزياده العمديه بقرينه جعل الزياده فيه كالزياده فى الصلاه، و حيث إنّ الزياده المبطله للصلاه هى التى يقصد المصلى ضمها الى صلاته، و كونها جزءا منها، فبطبيعه الحال تكون الزياده المبطله للطواف أيضا كذلک. نعم قد ورد فى النص أن زياده السجده فيها مبطله مطلقا و إن لم يقصد كونها جزءا لها، و قد الحق الركوع بها أيضا،

و لكن لا يمكن التعدى عن مورده الى سائر اجزاء الصلاه فضلا عن الطواف.

و بعد ذلک نقول: ان الطائفه الأخيره تصلح أن تكون مقيده لإطلاق الطائفه الثالثه بما اذا لم يقصد الطائف ضم الشوط الزائد الى طوافه الأول و كونه جزءا منه، سواء أتى به كعمل مستقل، أم كان متوهما أنه لم يأت بسبعه أشواط فطاف شوطا آخر، ثم ظهر أنه أتى بثمانيه أشواط، فان ذلک لا يبطل طوافه الأول، فاذن تختص الطائفه الثالثه بما اذا أتى بشوط آخر عامدا كعمل مستقل، أو ساهيا، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان الطائفه الثانيه تصلح أن تكون مقيده للطائفه الخامسه بما اذا لم يطف بالبيت ثمانيه أشواط سهوا، و الّا فعليه اكمال الزائد اسبوعا آخر لا الاعاده، كما أن الطائفه الرابعه تقيد اطلاق الطائفه الخامسه بما اذا لم يأت بالشوط الزائد كعمل مستقل، و الّا فلا موجب للبطلان و وجوب الاعاده.

و على ضوء هذا ترتفع المعارضه بين الطائفه الثالثه و الطائفه الخامسه نهائيا، لأن الطائفه الثالثه تدل على أن من طاف ثمانيه أشواط فعليه أن يتم اربعه عشر شوطا، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون ذلک عمديا أو سهويا، كما أنه

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ٣۴٣

.... على الأول لا فرق بين أن يكون اتيانه بقصد ضمه الى طوافه المتقدم و كونه جزءا له، أو بقصد كونه عملا مستقلا. و الطائفه الخامسه تدل على أن من طاف ثمانيه اشواط فعليه الاعاده، و مقتضى اطلاقها وجوب الاعاده فى تمام هذه الصور، و بعد تقييد اطلاق كل منهما بالطائفه الأولى و الثانيه و الرابعه، يختص مورد الطائفه الثالثه بما اذا اتى بالشوط الزائد كعمل مستقل

أو سهوا، و يختص مورد الطائفه الثالثه بما اذا اتى بالشوط الزائد كعمل مستقل أو سهوا، و يختص مورد الطائفه الخامسه بما اذا اتى به بقصد ضمه الى طوافه الأول و كونه جزءا له، فاذن يكون مورد كل منهما بلحاظ الاراده الجديه غير مورد الأخرى كذلك.

و من ناحيه ثالثه أن الطائفه الثانيه تقيد اطلاق الطائفه الأولى بما اذا أكمل الشوط الثامن.

فالنتيجه: ان من أكمل شوطا آخر فعليه أن يضيف اليه سته أشواط، دون من لم يكمل. و لمزيد من التعرف لحكم المسأله تطبيقيا نذكر فيما يلى أمورا:

الأول: ان من طاف سبعه أشواط، و زاد شوطا آخر، فان كان سهوا، أو كان كعمل مستقل غير مربوط بطوافه الأول، فعليه أن يضيف سته أشواط أخرى اليه، و إن كان بقصد ضمه الى طوافه المتقدم و جعله جزءا له بطل طوافه الأول، و عليه استئناف الطواف الكامل من جديد.

الثانى: ان وجوب الاتمام و الاضافه انما هو فيما اذا أكمل الشوط الزائد، و أما اذا لم يكمل بأن كان فى اثنائه، فله أن يقطعه و يخرج من المطاف.

الثالث: ان ظاهر هذه الروايات هو وجوب الاتمام و الاضافه.

و دعوى: أن الأمر بالاضافه و الاتمام بما أنه ورد فى مقام توهم الحظر فلا يدل على أكثر من المشروعيه و جوازها، و عدم بطلان الطواف الأول.

مدفوعه: بان المقام ليس من موارد توهم الحظر، لوضوح أنه لا يختلج فى البال الحظر و المنع عن الاتمام و الاضافه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣۴۴

.... و دعوى: أن المقام انما هو من موارد توهم الحظر من جهه محذور القران بين الطوافين.

مدفوعه: بأن القران أمر قصدى، بأن يقصده الطائف من البدايه، أو بعد الفراغ من الطواف

الأول، و المفروض فى المقام أنه لا يكون قاصدا للقران، لا من البدايه، و لا بعد الفراغ منه، لأنه أتى بشوط آخر إما سهوا، أو كعمل مستقل، فاذا أتى به سهوا أو كعمل مستقل تحقق موضوع وجوب الاتمام و الاضافه شرعا، و اين هذا من القران الممنوع من قبل الشرع، و يؤكد ما ذكرناه من أن مقتضى الجمع العرفى بين الطائفه الأولى و الطائفه الثانيه ان الاتمام انما يجب اذا تم الشوط الزائد، و أما اذا دخل فيه و لم يتم بعد فلا يجب عليه الإتمام و الاضافه، بل له أن يقطعه و يخرج من المطاف.

و تؤيد ذلک روايه ابى کهمس، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى فطاف ثمانيه أشواط، قال: ان ذكر قبل أن يبلغ الركن فليقطعه، و قد اجزأ عنه، و إن لم يذكر حتى بلغه فليتم أربعه عشر شوطا، و ليصل أربع ركعات» «۱»، فانها ناصه فى المطلوب، و لكن بما أنها ضعيفه سندا فلا يمكن الاستدلال بها.

فالنتيجه: ان وجوب الاضافه لو لم يكن أقوى فلا شبهه فى أنه أحوط.

الرابع: ان الواجب هل هو الطواف الأول، أو الثانى، أو كلاهما؟ و لا يبعد الأخير، لأن الأول واجب ذاتا، و احتمال أن وجوبه مشروط بعدم الاتيان بشوط آخر سهوا أو كعمل مستقل غير محتمل، لعدم الدليل عليه، و هذه الروايات لا تدل على ذلک، و أما الثانى فلأن الواجب انما هو تكميله بمقتضى الروايات المتقدمه لا من البدايه، و أما ما قيل من أن قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره: «إن عليا عليه السّلام طاف طواف الفريضه ثمانيه، فترک سبعه و بنى على واحد

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص:

.... و أضاف اليه ستا- الحديث» «۱». يدل على أن الواجب هو الثانى دون الأول، بدعوى أن معنى قوله عليه السّلام: «فترك سبعه» يعنى رفع اليد عنها و ألغاها، و بنى على الاتيان بطواف جديد، فلا يمكن المساعده عليه، فان الظاهر أنه عليه السّلام أراد فصل الشوط الواحد عن السبعه فى مقابل ضمه اليه، و هذا يعنى أنه جعل السبعه مستقله، و بنى على شوط واحد منفصلا عنها و يكمله باضافه سته اشواط اليه، و يؤكد أن معنى ترك السبعه ليس الغاءها قوله عليه السّلام فى ذيل الصحيحه: «فلما فرغ من السعى بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك فى المقام الأول»، فانه ناص فى أن كلا الطوافين صحيح، و الّا فلا مقتضى لأن يصلى بعد السعى ركعتين، و على هذا فلو كانت الصحيحه ظاهره فى الالغاء، فلا بد من رفع اليد عن ظهورها فى ذلك بقرينه ذيلها.

الخامس: ان المكلف مخير بين الاتيان بأربع ركعات بعد الطوافين، او ركعتين بعدهما و ركعتين أخريين بعد السعى، و ذلك لنص صحيحه زراره المتقدمه.

[الشك فى عدد الأشواط]

اشاره

الشك فى عدد الأشواط

[مسأله ۳۱۵: اذا شک فى عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم يعتن بالشك

(مسأله ۳۱۵): اذا شک فى عدد الأشواط بعد الفراغ من الطواف و التجاوز من محله لم يعتن بالشك (۱)، كما إذا كان شكه بعد دخوله فى صلاه الطواف.

[مسأله ۳۱۶: إذا تيقن بالسبعه و شک فى الزائد]

(مسأله ۳۱۶): إذا تيقن بالسبعه و شک فى الزائد كما إذا احتمل أن يكون الشوط الأخير هو الثامن لم يعتن بالشك و صح طوافه (۲) إلا أن يكون شكه هذا قبل تمام الشوط الأخير فان الأظهر حينئذ بطلان الطواف. (۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه لما ذكرناه فى محله من أن قاعدتى الفراغ و التجاوز قاعدتان عقلائيتان، فلا تختصان بواجب دون واجب آخر، و على هذا فاذا شك فى صحه الطواف بعد الفراغ منه بنى على صحته تطبيقا لقاعده الفراغ شريطه احتمال أنه كان ملتفتا و متذكرا حين العمل الى ما يعتبر فيه، و الّا لم تجر، و لا يعتبر فى جريانها الدخول فى الغير، و أما اذا شک فى عدد الأشواط بمفاد كان التامه، فان كان بعد الدخول فى صلاته فتجرى قاعده التجاوز، و الّا فلا.

(۲) حیث ان جریانها منوط بالدخول فی غیره المترتب علیه و تدل علیه صحیحه الحلبی، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بالبیت طواف الفریضه فلم یدر أسبعه طاف أم ثمانیه، فقال: اما السبعه فقد استیقن، و إنما وقع و همه علی الثامن، فلیصل رکعتین» «۱»، فانها ظاهره فی أنه أکمل الأشواط جمیعا، و شک بعد اکمالها فی أنها سبعه أو أکثر، مع عدم احتمال النقصان فیها، و تدل علی أن طوافه صحیح، و لا یعتنی بشکه و إن لم یدخل بعد

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۴۷

و الأحوط إتمامه رجاء و إعادته (۱).

فی رکعتی الطواف، بل و

إن لم يخرج بعد عن المطاف.

(۱) فيه ان الاحتياط و إن كان استحبابيا، الّا أنه لا مبرر له، و ذلک لأن الروايات الکثيره تنص على البطلان و وجوب الإعاده:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل لم يدر أ ستّه طاف أو سبعه، قال: يستقبل» «۱».

و منها: صحيحه منصور بن حازم، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنى طفت فلم أدر أ ستّه طفت أم سبعه، فطفت طوافا آخر، فقال عليه السّلام: هلا استأنفت، قلت:

طفت و ذهبت، قال: ليس عليک شى ء» «۲».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل لم يدر سته طاف أو سبعه، قال: يستقبل» «۳».

و منها: صحيحه منصور بن حازم، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن رجل طاف طواف الفريضه، فلم يدر سته طاف أم سبعه، قال: فليعد طوافه، قلت:

ففاته، قال: ما أرى عليه شيئا، و الاعاده أحب إلى و أفضل» «۴».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه، فلم يدر ستّه طاف أم سبعه، قال: يستقبل، قلت: ففاته ذلک، قال: ليس عليه شى ء» «۵».

و منها: صحيحه حنان بن سدير، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى رجل طاف فاوهم، قال: طفت أربعه أو طفت ثلاثه، فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اى الطوافين كان، طواف نافله أم طواف فريضه؟ قال: إن كان طواف فريضه فليلق ما فى يديه، و ليستأنف، و إن كان طواف نافله فاستيقن ثلاثه و هو فى شک من الرابع

.... انه طاف، فليبن على الثلاثه، فانه يجوز له» «۱». ثم

ان هذه الروايات تتضمن أمورا:

الأول: ان يكون حافظا لعدد أشواط الطواف بكاملها، و لو شك فيه بطل طوافه، بدون فرق بين أن يشك فى أنها سته أو سبعه أو أقل و هذا المعنى هو المستفاد من مجموع روايات الباب.

الثانى: ان الشك فى أنها سته أو سبعه انما يكون مبطلا بمقتضى الروايات المتقدمه اذا لم يفت محل تداركه، و أما اذا فات، كما اذا كان الطائف جاهلا بأن وظيفته الاعاده عند الشك فى أنها سته أو سبعه، و ترك الاعاده الى أن مضى شهر ذى الحجه، ثم علم بالحكم فلا شى ء عليه، و يصح حجه بنص صحيحتى منصور و معاويه المتقدمتين.

و دعوى: بطلان الحج بترك الطواف عامدا سواء أ كان عالما بالحكم أم كان جاهلا به، و المفروض ان الطائف فى المقام ترك الطواف متعمدا الى أن فات محله، و نتيجه ذلك بطلان حجه.

مدفوعه: بأن الحج و إن كان يبطل بترك الطواف متعمدا و إن كان التارك جاهلا بالحكم، الّا أن مورد الروايات الداله على ذلك هو ترك الطواف، و لا يشمل المقام، و هو ما اذا طاف و لكنه لا يدرى أنه طاف سبعه اشواط أو سته، و الروايات المتقدمه الان و إن دلت على بطلان الطواف بذلك و وجوب الاعاده، الّا أن ذلك انما هو اذا لم يفت وقت تداركه، و الّا فهو محكوم بالصحه، لنص الصحيحتين المذكورتين.

الثالث: ان الشك اذا كان فى عدد اشواط الطواف المندوب بنى على الأقل، و يكمل و لا شى ء عليه، مثلا اذا شك فى أنها سته أو سبعه بنى على السته،

[مسأله ۳۱۷: اذا شک فی عدد الأشواط]

(مسأله ۳۱۷): اذا شك فى عدد الأشواط كما إذا شك بين السادس و السابع أو بين الخامس

و السادس و كـذلك الأعداد السابقه حكم ببطلان طوافه (١) و كـذلك إذا شك فى الزياده و النقصان معا كما اذا شك فى أن شوطه الاخير هو السادس أو الثامن (٢).

و يضم اليها شوطا آخر، و يصـح طوافه، و يكفى فى ضـبط عـدد الأشواط أن يكون الطائف واثقا بعـددها و لو اتكالا على رفيقه الـذى يشاركه فى الطواف، و من هنا يظهر أنه لا بـد من تقييـد اطلاق صـحيحه رفاعه عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام: «انه قال فى رجل لا يـدرى سـتّه طاف أو سـبعه، قال: يبنى على يقينه» «١» بالروايـات المتقـدمه الـتى تنص على الفرق بين الطواف الواجب و الطواف المندوب، و حملها على الطواف المندوب، باعتبار أن الشاك فيه مأمور بالبناء على الأقل.

(١) للروايات المتقدمه.

(٢) هذا هو صوره الشك فى الزياده و النقيصه، و الظاهر بطلان الطواف به، و تدل عليه صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام» عن رجـل طـاف بالبيت طواف الفريضه، فلم يـدر أسـبعه طاف أم ثمانيه؟ فقال: اما السـبعه فقـد استيقن، و انما وقع وهمه على الثامن، فليصل ركعتين» «٢» بتقريب أن كلمه (إنما) بلحاظ أنها من أداه الحصر فتدل على انتفاء الحكم المحصور عن غير الموضوع المحصور به، و حيث ان الموضوع المحصور به فى الصـحيحه هو الشـك فى الثـامن مع الـتيقن فى السـابع، فيكون الحصـر بنفسه قرينه على أن المحصور طبيعى الحكم لا شـخص حكم ذلك الموضوع بالخصوص، و الّا فلا معنى لحصره حينئذ، لأـن حكم كل موضوع مختص به، بـدون حاجه الى مئونه زائـده، فاذن تـدل الصـحيحه بمقتضـى اداه الحصـر على أن المحصور طبيعى الحكم،

[مسأله ٣١٨: إذا شك بين السادس و السابع و بنى على السادس جهلا منه بالحكم و أتم طوافه لزمه الاستيناف

(مسأله ٣١٨): إذا شك بين السادس و السابع

و بنی علی السادس جهلا منه بالحکم و أتم طوافه لزمه الاستیناف و ان استمر جهله إلی ان فاته زمان التدارک لم تبعد صحه طوافه (۱).

[مسأله ۳۱۹: یجوز للطائف أن یتکل علی احصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه إذا کان صاحبه علی یقین من عددها]

(مسأله ۳۱۹): یجوز للطائف أن یتکل علی احصاء صاحبه فی حفظ عدد أشواطه إذا کان صاحبه علی یقین من عددها (۲).

[مسأله ۳۲۰: إذا شک فی الطواف المندوب یبنی علی الأقل و صح طوافه]

(مسأله ۳۲۰): إذا شک فی الطواف المندوب یبنی علی الأقل و صح طوافه (۳).

و مقتضی ذلک نفی الطبیعی بانتفاء المحصور به، و نتیجه ذلک بطلان الطواف و عدم صحته اذا کان الشک فی السابع و السادس و الثامن، و کذلک فی غیر هذه الحاله من الحالات الأخری للشک، و تؤید ذلک روایه أبی بصیر، قال: «قلت له:

رجل طاف بالبیت طواف الفریضه، فلم یدر سته طاف أم سبعه أم ثمانیه؟ قال:

یعید طوافه حتی یحفظ - الحدیث» «۱».

(۱) الأمر کما افاده قدّس سرّه و قد مر تفصیل ذلک فی المسأله (۳۱۶).

(۲) هذا شریطه أن یحصل له الوثوق و الاطمئنان بصحه احصاء صاحبه الذی یشارکه فی الطواف، و مطابقته للواقع، و الّا فلا یصح الاتکال علیه، اذ لا یحتمل أن یکون لإحصائه موضوعیه.

و أما صحیحه سعید الأعرج، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الطواف أ یکتفی الرجل باحصاء صاحبه؟ فقال: نعم» «۲» فلا اطلاق لها، لأن المتفاهم العرفی منها بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه ان الاکتفاء به انما هو علی اساس حصول الوثوق و الاطمئنان بصحه احصائه، اذ من غیر المحتمل أن یکتفی به و یتکل علیه تعبدا، بدون أن یحصل له الوثوق و الاطمئنان بعددها.

(۳) لعده من الروایات المعتبره، و قد تقدمت الاشاره الی بعضها.

[مسأله ۳۲۱: إذا ترک الطواف فی عمره التمتع عمدا مع العلم بالحکم أو مع الجهل به و لم یتمکن من التدارک قبل الوقوف بعرفات]

(مسأله ۳۲۱): إذا ترک الطواف فی عمره التمتع عمدا مع العلم بالحکم أو مع الجهل به و لم یتمکن من التدارک قبل الوقوف بعرفات بطلت عمرته و علیه إعاده الحج من قابل و قد مرّ أن الأظهر بطلان إحرامه أیضا (۱) لکن الأحوط أن یعدل إلی حج الافراد و یتمه بقصد الأعم من الحج و العمره المفرده و إذا ترک الطواف

فی الحج متعمدا و لم یمکنه التدارک بطل حجه و لزمته الاعاده من قابل و إذا کان ذلک من جهه الجهل بالحکم لزمته کفاره بدنه أیضا (۲).

[مسأله ۳۲۲: إذا ترک الطواف نسیانا وجب تدارکه بعد التذکر]

(مسأله ۳۲۲): إذا ترک الطواف نسیانا وجب تدارکه بعد التذکر فان تذکره بعد فوات محله قضاه و صح حجه، و الأحوط إعاده السعی بعد قضاء الطواف (۳). و إذا تذکره فی وقت لا یتمکن من القضاء أیضا کما إذا تذکره بعد رجوعه إلی بلده وجبت علیه الاستنابه و الاحوط أن یأتی النائب بالسعی أیضا بعد الطواف.

(۱) بل هو الظاهر، و لا منشأ للاحتیاط بالعدول الی حج الافراد، و قد تقدم أن بطلان الواجب بترک جزئه متعمدا یکون علی القاعده، باعتبار أنه لا ینطبق علی الفرد المأتی به الفاقد له، بدون فرق بین أن یکون فاقدا عن عمد و التفات، أو عن جهل، و تدل علی البطلان أیضا فی صوره الجهل صحیحه علی بن یقطین المتقدمه «۱»، فانها باطلاقها تعم طواف العمره أیضا، اذ لا یکون فیها ما یدل علی اختصاصها بطواف الحج فحسب.

(۲) لدلاله صحیحه علی بن یقطین علی ذلک.

(۳) لا بأس بترکه و إن کان أولی و أجدر، و ذلک لأن روایات الباب تنص علی وجوب اتمام الطواف متی تذکر، إما بنفسه و مباشره، و اما بالاستنابه، بدون

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۳۵۲

.... أن یکون فیها ما یشعر باعاده السعی فضلا عن الظهور و الدلاله، و نذکر فیما یلی عددا من هذه الروایات:

منها: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل طاف بالکعبه ثم خرج فطاف بین الصفا و المروه، فبینما هو یطوف اذ ذکر أنه ترک من طوافه بالبیت، قال:

يرجع الى البيت، فيتم طوافه، ثم يرجع الى الصفا و المروه، فيتم ما بقى، قلت: فانه بدأ بالصفا و المروه قبل أن يبدأ بالبيت، فقال: يأتى البيت فيطوف به، ثم يستأنف طوافه بين الصفا و المروه، قلت: فما فرق بين هذين؟

قال: لأن هذا قد دخل فى شى ء من الطواف، و هذا لم يدخل فى شى ء منه» «۱» فانها تدل على وجوب اتمام الطواف اذا تذكر اثناء السعى، ثم يتم السعى، و لا تدل على وجوب استئناف السعى من جديد، بل تنص على عدم وجوبه فى هذه الحاله، و انما يجب استينافه فى حاله أخرى، و هى ما بدأ بالصفا و المروه قبل أن يبدأ بالبيت.

و منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه، قال: «سألته عن رجل نسى طواف الفريضه حتى قدم بلاده، و واقع النساء، كيف يصنع؟ قال: يبعث بهدى إن كان تركه فى حج بعث به فى حج، و إن كان تركه فى عمره بعث به فى عمره، و وكّل من يطوف عنه ما تركه من طوافه» «۲» فانها تدل على عدم بطلان الحج بترك الطواف نسيانا حتى بعد فوت وقت التدارك، كما اذا تذكر بعد مضى شهر ذى الحجه، و حينئذ فوظيفته إما أن يقوم بنفسه للإتيان به مباشره، أو يوكل من يطوف عنه و ما تركه من طوافه.

و منها: صحيحه هشام بن سالم، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عمن نسى

.... زياره البيت حتى رجع الى أهله، فقال: لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه» «۱» فانها تنص على صحه الحج و عدم بطلانه بنسيان الطواف، و إن تذكر بعد مضى شهر ذى الحجه

و رجوعه الى أهله.

و دعوى: ان المراد من زياره البيت فى الصحيحه هو طواف النساء دون طواف الحج، و عليه فلا تدل الصحيحه على عدم بطلان الحج بنسيان طوافه، لأن عدم بطلانه بنسيان طواف النساء يكون على القاعده، باعتبار أنه واجب مستقل، و ليس من واجبات الحج.

مدفوعه: بأن الظاهر من زياره البيت هو طواف الحج، لأنه المعهود منها، دون طواف النساء، فان ارادته منها بحاجه الى عنايه زائده.

فالنتيجه: ان هذه الروايات لا تدل على اعاده السعى بعد قضاء الطواف و لمزيد من التعرف على حكم المسأله نظريا و تطبيقيا نذكر فيما يلى أمورا:

الأول: ان نسيان الطواف لا يوجب بطلانه، بدون فرق بين طواف العمره و طواف الحج.

الثانى: ان المنسى اذا كان طواف العمره، فان تذكر فى وقت يتمكن من الاتيان به فى ذلك الوقت، بدون أن يفوت منه الوقوف بعرفات، وجب عليه ذلك، و الّا فعليه أن يقضيه بعد اعمال منى، و اذا كان طواف الحج، فان تذكر قبل الخروج من مكه وجب الاتيان به، و أما اذا تذكر بعد الرجوع الى بلدته، فهل يجوز له الاستنابه مع تمكنه من القيام به بنفسه و مباشره فيه وجهان: و لا يبعد الأول، و ذلك لإطلاق صحيحه على بن جعفر المتقدمه، فان مقتضاه جواز الاستنابه و إن كان متمكنا منه بنحو المباشره، اذ لو كان جواز الاستنابه مشروطا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۵۴

.... بالعجز لم تسكت الصحيحه عنه، مع كونها فى مقام البيان، فالسكوت قرينه على الاطلاق و عدم الاشتراط.

و بكلمه: ان مقتضى القاعده و إن كان هو الاشتراط، الّا أن ذلك فيما اذا لم يكن نص على الخلاف، و بما أن النص على الخلاف فى

المقام موجود، و هو اطلاق الصحيحه، فلا بد من رفع اليد عن مقتضى القاعده، و تقييد اطلاقها بغير المقام، و مع هذا فالاحتياط اجدر.

الثالث: ان على الناسى للطواف اذا استمتع بأهله جماعا هديا، و حينئذ فاذا تذكر، فان كان تذكره فى بلده و كان المنسى طواف الحج، بعث بهديه الى منى و يذبح فيه، و إن كان طواف العمره بعث بهديه الى مكه و يذبح فيها، و اذا تذكر و كان فى مكه المكرمه، فان كان المنسى طواف الحج بعث به الى منى، و إن كان طواف العمره ذبحه فى مكه، و مورد الصحيحه و إن كان الفرض الأول، الّا أن من الواضح أنه لا خصوصيه له، فان الكفاره مستنده الى ان النساء لم تحل له بعد.

الرابع: انه اذا تذكر و كان فى مكه، فان كان بعد شهر ذى الحجه، فهل عليه أن يحرم للطواف المنسى؟

و الجواب: انه لا يجب عليه الاحرام من أجله، لعدم الموجب له حيث إنه ظل على احرامه بالنسبه إلى النساء و الطيب، و حينئذ فاذا طاف حل له الطيب، و اذا طاف بعده طواف النساء حل له النساء، و أما اذا تذكر و هو فى بلده فحينئذ إن استناب شخصا لأن يطوف عنه فعلى النائب أن يحرم، و ان كانت استنابته فى شهر ذى الحجه، اذ لا يجوز له أن يدخل مكه بدون احرام، و إن قام بالطواف نفسه، فحينئذ إن كان رجوعه فى شهر ذى الحجه لم يجب عليه الاحرام من جديد، باعتبار أن لكل شهر عمره، و المفروض أنه لم يمض شهر عن احرامه

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۵۵

.... الأول، و لا يوجد دليل على أن

قضاء الطواف المنسی بحاجه الی احرام جدید، و إن کان رجوعه بعد شهر ذی الحجه وجب علیه الاحرام، لا من أجل الطواف، بل من أجل أنه لا یجوز له الدخول فی مکه فی شهر آخر بدون إحرام.

و دعوی: أنه محرم، و لم یخرج بعد عن الإحرام، فلا معنی لإحرامه ثانیا، لأنه تحصیل للحاصل.

مدفوعه: بأنه خرج عن الاحرام بالانتهاء من النسک و الفراغ منها، و انما بقی علیه بعض أحکامه، کحرمه الطیب و النساء أو فقل انه بقی علی احرامه نسبیا لا مطلقا، و علیه فلا مانع من احرامه ثانیا لعمره مفرده، غایه الأمر أنه لا تترتب علیه حرمه الطیب و النساء فحسب، و أما سائر المحرمات فهی مترتبه علیه بل تترتب علیه حرمتهما أیضا نسبیا.

الخامس: انه اذا دخل فی مکه فی آخر یوم ذی الحجه، و لکنه لا یتمکن من الاتیان بالطواف الّا فی أول شهر محرم، فهل یجب علیه أن یحرم حین دخوله فی مکه؟

و الجواب: انه لا یجب، لأنه دخل فی نفس الشهر الذی احرم فیه لا فی شهر آخر، و المعیار فی وجوب الإحرام و عدم وجوبه انما هو بزمان الدخول فی مکه، لا بزمان العمل.

السادس: انه لیس لقضاء الطواف المنسی وقت محدد، لعدم الدلیل علی ذلک، کما أنه لا دلیل علی أنه لا بد من الاتیان به فی السنه القادمه فی أیام الحج، بل له الاتیان به فی أی وقت أراد و شاء فی طول السنه.

السابع: ان المنسی اذا کان بعض الطواف دون الکل، وجب تدارک ذلک البعض، سواء أ کان بالأصاله أو بالاستنابه، و سواء أ کان تذکره فی مکه أم فی بلده،

[مسأله ۳۲۳: إذا نسی الطواف حتی رجع إلی بلده و واقع أهله لزمه بعث هدی إلی منی

(مسأله ۳۲۳): إذا نسی الطواف حتی رجع

إلی بلـده و واقع أهله لزمه بعث هـدی إلی منی إن کان المنسـی طواف الحج و إلی مکه ان کان المنسـی طواف العمره و یکفی فی الهدی أن یکون شاه (۱).

[مسأله ۳۲۴: إذا نسی الطواف و تذکره فی زمان یمکنه القضاء قضاه باحرامه الاول

(مسأله ۳۲۴): إذا نسی الطواف و تذکره فی زمان یمکنه القضاء قضاه باحرامه الاول من دون حاجه الی تجدید الاحرام.

نعم، إذا کان قد خرج من مکه و مضی علیه شهر أو أکثر لزمه الاحرام لدخول مکه کما مرّ (۲).

[مسأله ۳۲۵: لا یحل لناسی الطواف ما کان حله متوقفا علیه حتی یقضیه بنفسه أو بنائبه

(مسأله ۳۲۵): لا یحل لناسی الطواف ما کان حله متوقفا علیه حتی یقضیه بنفسه أو بنائبه (۳).

و یدل علیه قوله علیه السّلام فی صحیحه علی بن جعفر المتقدمه: «و وکل من یطوف عنه ما ترکه من طوافه» «۱».

(۱) هذا باعتبار أن الوارد فی لسان الروایات المعتبره الهدی، و هو یعم الشاه، و محل ذبحها منی إن کان المنسی طواف الحج، و مکه إن کان طواف العمره، کما مر فی المسأله المتقدمه.

(۲) مر تفصیل ذلک فی المسأله (۳۲۲).

(۳) هـذا لإطلاق ما دل علی حرمه الطیب علی المحرم قبل أن یطوف حول البیت، و هذا لا ینافی وجوب الإحرام علیه من جدید اذا رجع الی مکه من أجل قضاء الطواف بعد شهر، باعتبار أنه صار محلا بعد الذبح و الحلق او التقصیر فی منی، و انما یبقی علیه حرمه الطیب فقط، لأن حلیته مرتبطه بالطواف، و علی هـذا فاذا نسـی طواف الحـج و رجع الی بلده، ثم تذکر فحینئذ إن جاء الی مکه من أجل قضاء الطواف، فان کان بعد شهر وجب علیه الإحرام

[مسأله ۳۲۶: إذا لم یتمکن من الطواف بنفسه لمرض أو کسر و أشباه ذلک لزمته الاستعانه بالغیر فی طوافه

(مسأله ۳۲۶): إذا لم یتمکن من الطواف بنفسه لمرض أو کسـر و أشـباه ذلـک لزمته الاسـتعانه بـالغیر فی طوافه و لو بـأن یطوف راکبـا علی متن رجـل آخر، و إذا لم یتمکن من ذلک أیضا وجبت علیه الاسـتنابه فیطاف عنه (۱) لـدخول مکه کما تقدم، و إن کان فی شهر ذی الحجه لم یجب علیه الإحرام کما مر، و کذلک الحال فی طواف النساء إذا نسی.

(۱) تدل علی هذا الترتیب عده روایات:

منها: صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المریض المغلوب و المغمی علیه یرمی عنه و یطاف به» «۱»، فان

هـذا التفصـيل يـدل على الفرق بيـن الرمى و الطـواف، باعتبـار أن المريض اذا لـم يقـدر على الرمى رمى عنه، و أمـا بالنسـبه الى الطواف إذا لم يقـدر عليه بخطواته المختـاره فيطـاف به راكبـا أو محمولاـ على متن انسـان، و اذا لم يقـدر على ذلك أيضا فعليه الاستنابه.

و منهـا: صـحيحه صـفوان بن يحيى، قـال: «سـألت أبـا الحسن عليه السّـلام عن الرجل المريض يقـدم مكه فلا يسـتطيع أن يطوف بالبيت، و لا بين الصفا و المروه، قال:

يطـاف به محمولاـ يخـط الاـرض برجليه حتى تمس الأـرض قـدميه فى الطواف، ثم يوقف به فى اصـل الصـفا و المروه اذا كان معتلا» «۲».

و منهـا: صـحيحه حريز عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام، قـال: «سـألته عن الرجـل يطاف به و يرمى عنه، قال: فقال: نعم، اذا كان لا يستطيع» «۳».

و منها: موثقه اسحاق بن عمار، قال: سألت ابا الحسن موسى عليه السّلام: «عن المريض يطاف عنه بالكعبه، قال: لا، و لكن يطاف به» «۴»، و مثلها موثقته الأخرى»

.تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۵۸

.... و منها: صـحيحه الربيع بن خيثم قال: «شـهدت ابا عبد اللّه عليه السّـلام و هو يطاف به حول الكعبه فى محمل و هو شديد المرض، فكان كلّما بلغ الركن اليمانى امرهم فوضعوه بالأرض، فاخرج يده من كوّه المحمل حتى يجرها على الأرض، ثم يقول: ارفعونى، فلمـا فعل ذلک مرارا فى كل شوط، قلت له: جعلت فـداک يا بن رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله ان هـذا يشق عليک، فقـال: انى سـمعت اللّه عز و جل يقول: ليشـهدوا منافع لهم، فقلت: منافع الـدنيا أو منافع الآخره، فقال: الكل» «۱» و هذه الروايات تدل على أنه ما دام

يمكن ان يطاف بالمريض فلا يصل الدور الى أن يطاف عنه، فاذن لا يصل الدور الى الاستنابه الّا اذا تعذرت المرتبه الثانيه أيضا.

فالنتيجه: ان المستفاد من الروايات أن الواجب على الطائف أولا الطواف حول البيت بخطواته المختاره مباشره، و إن لم يتمكن من ذلک فبالاستعانه بالغير و لو محمولا، و إن لم يتمكن من ذلک أيضا فبالاستنابه.

و اما صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الصبيان يطاف بهم و يرمى عنهم، قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اذا كانت المرأه مريضه لا تعقل يطاف بها أو يطاف عنها» «۲» فلا تدل على التخيير، لأنها ليست فى مقام البيان من هذه الناحيه، بل هى فى مقام بيان أن وظيفتها فى هذه الحاله إما الاستعانه بالغير فى طوافها، او الاستنابه فيه، أما أنها التخيير أو تقديم الأولى على الثانيه فليست ناظره الى ذلک.

و مع الاغماض عن ذلک، و تسليم أنها ظاهره فى التخيير بينهما، و لكن لا بد من رفع اليد عن ظهورها فيه بالروايات المتقدمه، و لا سيما موثقتى اسحاق

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۵۹

و كذلک الحال بالنسبه إلى صلاه الطواف فيأتى المكلف بها مع التمكن و يستنيب لها مع عدمه (۱)، و قد تقدم حكم الحائض و النفساء فى شرائط الطواف.

ابن عمار المتقدمتين، فانهما ناصتان على عدم كفايه الاستنابه مع التمكن من الطواف بالاستعانه بالغير.

و اما الروايات التى تدل على جواز الاستنابه مطلقا، كصحيحه حريز بن عبد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المريض المغلوب و المغمى عليه يرمى عنه، و يطاف به» «۱» و صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام

أنه قـال: «المبطون و الكسـير يطـاف عنهما و يرمى عنهما» «٢» و غيرهما، فلا بـد من تقييـد اطلاقها بالروايات المتقـدمه، و حملها على المريض الذى لا يمكن أن يطاف به.

(١) هذا باعتبار أن الصـلاه ليست كالطواف، فان المكلف اذا لم يقدر على الطواف مباشـره فوظيفته أن يطوف محمولا على متن انسان، و اذا لم يقدر على ذلك أيضا فوظيفته الاستنابه، و اما الصلاه فان تمكن منها مباشره فهو، و الّا فعليه الاستنابه، و لا يتصور فيها مرتبه اخرى قبل مرتبه الاستنابه.

[الثالث من واجبات عمره التمتع صلاه الطواف

اشاره

صلاـه الطـواف و هى الواجب الثـالث من واجبـات عمره التمتع و هى ركعتـان يؤتى بهمـا عقيب الطواف (١) و صورتها كصـلاه الفجر و لكنه مخير فى قراءتهـا بين الجهر و الاخفـات، و يجب الاتيـان بهـا قريبـا من مقـام إبراهيم «ع» و الأحوط بل الأظهر لزوم الاتيان بها خلف المقام، فان لم يتمكن فيصلى فى أى مكان من المسجد مراعيا الأقرب فالأقرب إلى المقام على الأحوط هذا فى طواف الفريضه، أما فى الطواف المستحب فيجوز الاتيان بصلاته فى أى موضع من المسجد اختيارا.

(١) يقع الكلام هنا فى أمور:

الأول: فى أصل وجوب صلاه الطواف شرعا.

الثاني: فى وجوب الاتيان بها بعد الطواف.

الثالث: فى وجوب الاتيان بها خلف المقام.

الرابع: فى تعيين وظيفه من لم يتمكن من الاتيان بها خلف المقام.

اما الأمر الأول: و هو وجوب صـلاه الطواف، فلا اشـكال فيه، و تـدل عليه الروايات المتعـدده بمختلف الألسـنه، و هى لا يبعد أن تبلغ من الكثره حـد التواتر اجمالا، فمن أجل ذلك لا شـبهه فى أصل وجوبها، و لا كلام فيه، كما أن مقتضـى تلك الروايات هو أن المكلف مخير فى القراءه فيها بين الجهر و الاخفات، اذ تعيين

كل منهما بحاجه الى قرينه، و لا قرينه فيها على تعيين أحدهما.

و أما الأمر الثانى: فتنص عليه الروايات الكثيره:

منها: الروايات البيانيه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣۶١

.... و منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل طاف طواف الفريضه و فرغ من طوافه حين غربت الشمس، قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان، فليصلهما قبل المغرب» «١».

و منها: معتبره رفاعه، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر، أ يصلى الركعتين حين يفرغ من طوافه؟ فقال: نعم، أما بلغك قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يا بنى عبد المطلب، لا تمنعوا الناس من الصلاه بعد العصر، فتمنعوهم من الطواف» «٢».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم، فصلّ ركعتين- إلى أن قال-: و هاتان الركعتان هما الفريضه ليس يكره لك أن تصليهما فى أى الساعات شئت عند طلوع الشمس و عند غروبها، و لا تؤخّرها ساعه تطوف و تفرغ فصلهما» «٣».

و منها: صحيحه منصور بن حازم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن ركعتى طواف الفريضه، قال: لا تؤخرها ساعه اذا طفت فصل» «۴» و منها غيرها.

و أما الأمر الثالث: فتنص عليه عده روايات:

منها: صحيحه ابراهيم بن ابى محمود، قال: «قلت للرضا عليه السّلام: أصلى ركعتى طواف الفريضه خلف المقام، حيث هو الساعه، أو حيث كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قال: حيث هو الساعه» «۵».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قال ابو عبد اللّه عليه السّلام: اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم

عليه السّلام فصل ركعتين، و اجعله إماما، و اقرأ فى الأولى منهما سوره التوحيد- قل هو اللّه أحد- و فى الثانيه- قل يا أيها الكافرون- ثم

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۶۲

.... تشهد، و احمد اللّه واثن عليه، و صل على النبى صلّى اللّه عليه و آله، و اسأله أن يتقبل منك- الحديث» «۱».

و منها: صحيحه ابى بصير، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضه خلف المقام، و قد قال اللّه تعالى: (وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى) حتى ارتحل، قال: إن كان ارتحل فإنى لا أشق عليه، و لا آمره أن يرجع، و لكن يصلى حيث يذكر» «۲» بتقريب أنها ظاهره فى أن وظيفه المكلف هى الصلاه خلف المقام، و لكنه اذا نسيها حتى ارتحل من مكه يصلى حيث ذكر.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل نسى الركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السّلام فلم يذكر حتى ارتحل من مكه، قال: فليصلهما حيث ذكر، و إن ذكرهما و هو فى البلد فلا يبرح حتى يقضيهما» «۳»، بتقريب أنها تدل على أن الوظيفه هى الصلاه خلف المقام اذا نسى و ارتحل من مكه، فحينئذ يصلى متى تذكر.

و هنا روايات أخرى تدل على وجوب الصلاه عند المقام أو فيه:

منها: صحيحه عبيد بن زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل طاف طواف الفريضه، و لم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه، ثم طاف طواف النساء، فلم يصل الركعتين حتى ذكر بالأبطح، يصلى أربع ركعات؟ قال: يرجع فيصلى عند المقام أربعا» «۴».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما

عليهما السّلام قال: «سئل عن رجل طاف طواف الفريضه، و لم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه، ثم

.... طاف طواف النساء، و لم يصل لذلك الطواف حتى ذكر و هو بالأبطح، قال: يرجع الى المقام فيصلى ركعتين» «۱».

و منها: صحيحه ابى الصباح الكنانى، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يصلى الركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام فى طواف الحج و العمره، فقال:

إن كان فى البلد صلّى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام، فإن اللّه عز و جل يقول:

وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى و إن كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع» «۲».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين- الحديث» «۳» و منها غيرها.

و غير خفى أن الصحاح الأولى من الروايات الأخيره الآمره بالصلاه عند المقام، فلا اطلاق لها من هذه الناحيه، لأنها فى مقام بيان حكم موضوع آخر و هو الناسى للصلاه، لا فى مقام بيان موضعها، و على تقدير تسليم أنها مطلقه فلا بد من رفع اليد عن اطلاقها بالروايات المتقدمه الداله على ايقاعها خلف المقام. و من هنا يظهر حال الصحيحه الأخيره منها، فإنها و إن كانت مطلقه من هذه الناحيه، الا أنه لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بتلك الروايات.

و أما الأمر الرابع: و هو ما اذا لم يتمكن من الصلاه خلف المقام، فالأظهر ان وظيفته الاتيان بها فى أى موضع من مواضع المسجد شاء، و إن كان الأحوط و الأجدر به مراعاه الأقرب الى المقام فالأقرب، فههنا أمران:

الأول: عدم سقوط

صلاه الطواف بسقوط شرطها و هو خلف المقام.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣۶۴

.... الثانى: جواز الاتيان بها فى هذه الحاله فى أى موضع من مواضع المسجد شاء، و لا يلزم أن يكون فى طرف يمين المقام أو يساره.

أما الأمر الأول: فالروايات الوارده فى نسيان صلاته الى أن ارتحل من مكه، ثم تذكر، الآمره بالاتيان بها حيث ما يذكر، ناصه فى عدم سقوطها بسقوط شرطها، بل يظهر منها أن عدم سقوطها بعدم التمكن من الاتيان بها خلف المقام أمر مفروغ عنه.

فالنتيجه: ان الروايات الداله على أن من ترك صلاه الطواف نسيانا أو جهلا، فان تمكن بعد التذكر أو العلم من الرجوع الى المسجد و الصلاه خلف المقام وجب ذلك، و اذا تعذر العود أو فيه مشقه صلاها فى مكانه.

و تؤكد ذلك صحيحه الحسين بن عثمان، قال: «رأيت ابا الحسن موسى عليه السّلام يصلى ركعتى طواف الفريضه بحيال المقام قريبا من ظلال المسجد» «١» فان مقتضاها عدم اعتبار وقوع الصلاه خلف المقام، و بما أنها فى مقام الحكايه عن فعل الإمام عليه السّلام فلا اطلاق لها لكى تصلح أن تعارض الروايات المتقدمه الظاهره فى شرطيه وقوعها خلف المقام، هذا اضافه الى أنها لو سقطت عن العاجز عن ايقاعها خلف المقام لشاع ذلك بين الأصحاب و اشتهر، مع أنه لا قائل به من المسلمين عامه.

و أما الأمر الثانى: فلأن الشرط انما هو ايقاعها خلف المقام، و اذا لم يتمكن منه فلا دليل على وجوب ايقاعها فى يمينه أو يساره مع مراعاه الأقرب فالأقرب، و لو شك فيه فالمرجع اصاله البراءه، و حينئذ فيجوز له أن يصليها فى أى موضع من مواضع المسجد شاء، و مع هذا فالأولى

و الأجدر به مراعاه

[مسأله ۳۲۷: من ترک صلاه الطواف عالما عامدا بطل حجه

(مسأله ۳۲۷): من ترک صلاه الطواف عالما عامدا بطل حجه لاستلزامه فساد السعی المترتب علیها (۱).

الأقرب فالأقرب الی المقام، هذا کله فی طواف الفریضه، و أما الطواف المندوب فیجوز ایقاع صلاته فی أی نقطه من المسجد شاء، و تدل علیه مجموعه من الروایات:

منها: موثقه اسحاق بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال: «کان أبی یقول: من طاف بهذا البیت اسبوعا، و صلّی رکعتین فی أی جوانب المسجد شاء، کتب اللّه له سته آلاف حسنه- الحدیث» «۱».

و منها: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام، قال:

«سألته عن الرجل یطوف بعد الفجر، فیصلی الرکعتین خارجا من المسجد، قال:

یصلی بمکه لا یخرج منها، الّا أن ینسی فیصلی اذا رجع فی المسجد- ای ساعه أحب- رکعتی ذلک الطواف» «۲» و لکن لا بد من تقیید اطلاقهما بالطواف المندوب بسبب الروایات التی تنص علی اشتراط صلاه الطواف الفریضه بایقاعها خلف المقام.

(۱) بل فساد الطواف أیضا، و تقریب ذلک: ان الروایات البیانیه الوارده فی بیان واجبات العمره و الحج تنص علی أن صلاه الطواف واجبه، سواء أ کانت من واجبات نفس العمره و الحج أم کانت من واجبات اجزائهما، کالطواف، و علی کلا التقدیرین فبطلان الطواف بترکها عالما عامدا یکون علی القاعده، علی أساس أن صحه الطواف مشروطه بوجود الصلاه بعدها بملاک ارتباطیه اجزاء الحج و العمره.

و بکلمه: ان صلاه الطواف لیست بواجبه مستقله اثناء العمره و الحج، بل هی جزء منهما، إما بالمباشره أو الواسطه، و حیث ان اجزاء الواجب الواحد

[مسأله ۳۲۸: تجب المبادره الی الصلاه بعد الطواف

(مسأله ۳۲۸): تجب المبادره الی الصلاه بعد الطواف بمعنی أن لا یفصل بین الطواف و الصلاه عرفا (۱).

ارتباطیه، فبطبیعه الحال صحه کل جزء

من اجزائه مشروطه بوجود الجزء الآخر، بدون فرق فيه بين الجزء السابق و اللاحق، و هذا يعنى كما أن صحه الجزء السابق مشروطه بوجود الجزء اللاحق، كذلك العكس. و من هنا يظهر أن مرد الوجوه الثلاثه التى ذكرها السيد الاستاذ قدّس سرّه لإثبات فساد السعى الى وجه واحد، و هو ما عرفت، و الاختلاف بينها إنما هو فى التعبير لا فى المضمون و المؤدى، لأن مرجع الكل الى معنى واحد.

(۱) يظهر ذلك من جمله من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت ابا جعفر عليه السّلام عن رجل طاف طواف الفريضه و فرغ من طوافه حين غربت الشمس، قال: وجبت عليه تلك الساعه الركعتان، فليصلهما قبل المغرب» «۱».

و منها: صحيحه رفاعه، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر، أ يصلى الركعتين حين يفرغ من طوافه، فقال: نعم، أما بلغك قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يا بنى عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلاه بعد العصر فتمنعوهم من الطواف» «۲».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم، فصل ركعتين، الى ان قال: و هاتان الركعتان هما الفريضه، ليس يكره لك أن تصليهما فى أى الساعات شئت، عند طلوع الشمس و عند غروبها، و لا تؤخرها ساعه تطوف و تفرغ فصلهما» «۳».

و منها: صحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن ركعتى طواف الفريضه، قال: لا تؤخرها ساعه اذا طفت فصل» «۴»، و منها غيرها،

[مسأله ۳۲۹: إذا نسى صلاه الطواف و ذكرها بعد السعى أتى بها]

(مسأله ۳۲۹): إذا نسى صلاه الطواف و ذكرها بعد السعى أتى بها (۱) فان تلك

الروايات ظاهره فی عدم جواز تأخیر الصلاه عن الطواف عرفا، و فی مقابلها صحیحه علی بن یقطین، قال: «سألت ابا الحسن علیه السّلام عن الذی یطوف بعد الغداه و بعد العصر، و هو فی وقت الصلاه أ یصلی رکعات الطواف نافله کانت أو فریضه، قال: لا» «۱»، فانها تدل علی جواز التأخیر و عدم وجوب المبادره الی صلاه الطواف، فاذن تصلح ان تعارض الروایات المتقدمه.

و الجواب: ان الصحیحه ناظره الی عدم وقوع صلاه الطواف فی وقت الغداه و العصر، و لا نظر لها الی جواز تأخیرها عامدا و ملتفتا و بدون أی سبب، و علیه فلا تصلح أن تعارض تلک الروایات الظاهره فی عدم جواز التأخیر، هذا اضافه الی أنها محکومه بصحیحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أبا جعفر علیه السّلام عن رجل طاف طواف الفریضه و فرغ من طوافه حین غربت الشمس، قال:

وجبت علیه تلک الساعه الرکعتان فلیصلهما قبل المغرب» «۲»، باعتبار أنها ناصه فی جواز الاتیان بها فی وقت الفریضه، و لا سیّما بناء علی ما قویناه، من أن وقت صلاه المغرب یدخل بغروب قرص الشمس عن الأفق کاملا، و حینئذ فتصلح أن تکون قرینه علی رفع الید عن ظهور صحیحه علی بن یقطین، و حملها علی الکراهه تطبیقا لحمل الظاهر علی النص، أو لا أقلّ من حمل المطلق علی المقید، حیث ان صحیحه محمد بن مسلم خاصه بطواف الفریضه، و صحیحه علی بن یقطین عامه لطواف الفریضه و النافله.

و مع الإغماض عن ذلک و تسلیم التعارض بینهما فتسقطان معا من جهه المعارضه، و یرجع حینئذ الی الروایات المطلقه، فان مقتضی اطلاقها جواز الاتیان بها فی وقت الفریضه.

(۱) تدل علیه جمله من الروایات:

تعالیق

و لا تجب إعاده السعى بعدها و إن كانت الاعاده أحوط، و إذا ذكرها فى اثنا السعى قطعه و أتى بالصلاه فى المقام ثم رجع و أتم السعى حيثما قطع (١) منها: موثقه عبيد بن زراره قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف طواف الفريضه، و لم يصل الركعتين حتى ذكر و هو بالأبطح يصلى أربعا، قال:

يرجع فيصلى عند المقام أربعا» «۱» و مثلها موثقته الأخرى «۲».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: «سئل عن رجل طاف طواف الفريضه و لم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه، ثم طاف طواف النساء، و لم يصل لذلك الطواف حتى ذكر و هو بالأبطح، قال: يرجع الى المقام فيصلى ركعتين» «۳» فان هذه الروايات واضحه الدلاله على وجوب الرجوع الى المقام، و الصلاه عنده اذا تذكر فى الطريق الى منى و قبل الوصول اليه، ثم ان الظاهر منها عرفا أنه لا- موضوعيه للأبطح فان المعيار فى وجوب الرجوع الى المقام انما هو بالتذكر فى مكان قريب لا تكون فيه مشقه أو حرج عاده.

(١) تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال فى رجل طاف طواف الفريضه، و نسى الركعتين حتى طاف بين الصفا و المروه ثم ذكر، قال: يعلم ذلك المكان ثم يعود فيصلى الركعتين، ثم يعود الى مكانه» «۴».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «سألته عن رجل يطوف بالبيت ثم ينسى أن يصلى الركعتين حتى يسعى بين الصفا و المروه خمسه اشواط، أو أقل من ذلک، قال: ينصرف حتى

يصلى الركعتين، ثم يأتى مكانه الذى كان فيه فيتم سعيه» «۵».

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۶۹

و إذا ذكرها بعد خروجه من مكه لزمه الرجوع و الاتيان بها فى محلها (۲) (۲) فى اطلاقه اشكال، بل منع، و الصحيح هو التفصيل بين ما اذا خرج عن مكه مسافه قليله، و ما اذا خرج منها مسافه كثيره، فعلى الأول انه مخير بين أن يرجع الى مكه و يصليهما خلف المقام، و بين أن يأمر غيره ليصليهما عنه، و تدل عليه صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فيمن نسى ركعتى الطواف حتى ارتحل من مكه، قال: إن كان قد مضى قليلا- فليرجع فليصلّهما، أو يأمر بعض الناس فليصلّهما عنه» «۱» بتقريب أنها واضحه الدلاله على تخيير من خرج من مكه بمسافه قليله ناسيا صلاه الطواف بين الرجوع بنفسه الى مكه و الصلاه عند المقام و بين الاستنابه، و فى مقابلها روايات أخرى.

منها: صحيحه ابى الصباح الكنانى، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يصلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام فى طواف الحج و العمره، فقال: إن كان بالبلد صلّى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السّلام، فان اللّه عز و جل يقول:

وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى و إن كان قد ارتحل فلا آمره أن يرجع»»

.و منها: صحيحه أبى بصير، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يصلى ركعتى طواف الفريضه خلف المقام، و قد قال اللّه تعالى: وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى حتى ارتحل، قال: إن كان ارتحل فانى لا أشق عليه، و لا آمره أن يرجع، و لكن يصلى حيث يذكر» «۳».

و

منهـا: صـحيحه معاويه بن عمار، قال: «قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: رجل نسـى الركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السّـلام، فلم يذكر حتى ارتحل من مكه قال: فليصلّهما حيث ذكر، و إن ذكرهما و هو فى البلد فلا يبرح حتى يقضيهما» «۴».

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۷۰

فان لم يتمكن من الرجوع أتى بها فى أى موضع ذكرها فيه (۱).

نعم، إذا تمكن من الرجـوع الى الحرم رجع إليه و أتى بالصـلاه فيه على الأحـوط الأولى و حكم التـارك لصـلاه الطواف جهلا حكم الناسى و لا فرق فى الجاهل بين القاصر و المقصر.

و لكن لا بد من تقييد اطلاق هذه الروايات بالروايه الأولى تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

فـالنتيجه: أن من نسـى صـلاه الطواف و خرج عن مكه، فـان كان بمسافه قليله فعليه أن يرجع بنفسه أو يسـتنيب، و لا يجوز له أن يصلى فى مكانه، و ان كان بمسافه كثيره أو بعد رجوعه الى بلده يصلى حيث يذكر.

(۱) مر أن الاتيـان بهـا فى موضع ذكرها لا يكون مقيـدا بعـدم التمكن من الرجوع، بل يجوز ذلك مع التمكن منه أيضا، اذا كان بعيدا عن مكه او كان فى بلده، كما هو مقتضى الجمع بين الصحيحه الأولى و الصحاح الأخرى.

بقيت هنـا مسـألة: و هى ان من نسـى صـلاه طـواف العمره و أحرم للحـج و ذهب الى عرفـات، و وصـل فى الطريـق الى منى، ثم تذكر، فهل يجب عليه الرجوع الى مكه و الصلاه خلف المقام أو الاستنابه أو لا؟ فيه وجهان: و لا يبعد الوجه الأول، و ذلك لأن صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «انه سأله عن رجل نسى أن يصلى الركعتين

ركعتى الفريضه عند مقام ابراهيم حتى أتى منى، قال: يصليهما بمنى» «۱» تدل على أن وظيفته الاتيان بهما فى منى و عدم الرجوع الى مكه، و صحيحه أحمد بن عمر الحلال قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن رجل نسى ان يصلى ركعتى طواف الفريضه، فلم يذكر حتى أتى منى، قال:

يرجع الى مقام ابراهيم فيصليهما» «۲»، تدل على أن وظيفته الرجوع و الصلاه خلف المقام، فاذن يقع التعارض بينهما، و بما أنه لا ترجيح فى البين لإحداهما

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۷۱

.... على الأخرى، فتسقطان معا من جهه المعارضه، و يرجع حينئذ الى اطلاق صحيحه عمر بن يزيد المتقدمه الداله على أن من نسى صلاه الطواف و خرج من مكه بمسافه قليله فعليه أن يرجع إما بنفسه أو بنائبه، و حيث ان المسافه بين مكه و منى مسافه قليله عرفا، فاذا خرج من مكه و وصل الى منى صدق عرفا أنه خرج منها بمسافه قليله، و عليه حينئذ أن يرجع بنفسه، أو يستنيب.

و دعوى: أن صحيحه أحمد بن عمر قد قيد اطلاقها بما اذا لم يكن فى الرجوع مشقه و عسر بقرينه قوله عليه السّلام فى صحيحه أبى بصير المتقدمه «فانى لا أشق عليه و لا آمره أن يرجع» «۱» فانه يدل على عدم وجوب الرجوع اذا كان فيه مشقه و عسر، و حينئذ فتنقلب النسبه بين صحيحه أحمد و صحيحه عمر بن يزيد من التباين الى عموم مطلق.

مدفوعه: بأن المراد من المشقه فى قوله عليه السّلام: «لا اشق عليه» هو المشقه النوعيه، حيث إن فى التكليف بالرجوع الى مكه ثانيا للصلاه خلف المقام مشقه نوعيه، و هى التى تدعو المولى الى عدم الأمر

به مطلقا، فان المتفاهم العرفى منه ذلك، دون المشقه الشخصيه التى لا تتحمل عاده، اذ أن ذلك لا ينسجم مع اطلاق قوله عليه السّلام: «و لا آمره أن يرجع ...» لوضوح أنه ليس فى الرجوع دائما مشقه، فاذن عدم الأمر به مطلقا قرينه على أن المراد من المشقه المشقه النوعيه، باعتبار أن فى التكليف بالرجوع الى المقام و الصلاه خلفه مشقه نوعا، و حيث لا تكون فى الرجوع إلى المقام من المسافه القليله كمنى مشقه عاده و نوعا، فلا يكون لصحيحه أحمد اطلاق من هذه الناحيه حتى تقيد اطلاقها بصحيحه ابى بصير.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٧٢

.... و ثانيا: قد مر أن اطلاق صحيحه أبى بصير قد قيد بصحيحه عمر بن يزيد المتقدمه الداله على أنه اذا تذكر بعد الخروج من مكه بمسافه قليله فعليه أن يرجع، أو يأمر من يصلى عنه، و لا يجوز له أن يصلى فى مكانه، فاذن يختص موردها بمن خرج من مكه مسافه كثيره، أو رجع الى بلده ثم تذكر، فان وظيفته أن يصلى فى مكان ذكرها فيه دون الرجوع أو الاستنابه، و على هذا فالصحيحه لا تصلح أن تكون مقيده لإطلاق صحيحه أحمد بن عمر، لعدم اشتراكهما فى المورد، لأن مورد صحيحه احمد من خرج من مكه الى منى، و هو مسافه قليله، فوظيفته الرجوع إن أمكن، و الّا فالاستنابه، و مورد صحيحه ابى بصير من خرج منها الى مسافه كثيره، أو وصل الى بلده ثم تذكر، فان وظيفته الصلاه فى موضعه.

فالنتيجه: أنه لا يمكن أن تكون صحيحه أبى بصير مقيده لإطلاق صحيحه أحمد.

و ثالثا: مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن مورد صحيحه أحمد لا يكون مشمولا

لإطلاق صحيحه عمر بن يزيد الأولى، بدعوى أن المسافه بين مكه و منى ليست بقليله حتى تكون مشموله له، الّا أنه مع ذلک لا يمكن تقييد اطلاق صحيحه أحمد بصحيحه أبى بصير، بل العكس هو المتعين، باعتبار ان نسبه الأولى الى الثانيه نسبه المقيد الى المطلق، لأن موردها خاص، و هو ارتحال الحاج من مكه الى منى، فانها تدل على أن من نسى صلاه الطواف و ارتحل من مكه الى منى ثم تذكر، وجب عليه أن يرجع الى مكه من أجل الصلاه، و أما مورد الصحيحه الثانيه فهو أعم من أن يكون ارتحاله من مكه الى منى، أو الى بلده أو بلد آخر، و تدل على عدم وجوب الرجوع اليها ثانيا للإتيان بالصلاه خلف المقام، بل يكفى الاتيان بها فى أى موضع ذكرها فيه، فاذن لا بد من رفع اليد عن

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ٣٧٣

.... اطلاقها بقرينه الصحيحه الأولى تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد، هذا بلا فرق بين أن يكون المراد من المشقه فى صحيحه أبى بصير المشقه النوعيه أو الشخصيه.

و رابعا: مع الاغماض عن كل ذلک، فقد ذكرنا فى علم الأصول أن كبرى انقلاب النسبه غير تامه، فانه على تقدير تسليم تقييد اطلاق صحيحه أحمد بصحيحه أبى بصير، فهو لا يوجب انقلاب النسبه بينها و بين صحيحه عمر بن يزيد الأخيره، بل هى باقيه على حالها و هى التباين، فتسقطان معا حينئذ من جهه المعارضه، و يرجع فى موردها الى اطلاق صحيحه أخرى لعمر بن يزيد المتقدمه.

ثم إنه قد تسأل أن صحيحه عمر بن يزيد الأولى هل هى ظاهره فى التخيير بين الرجوع الى مكه للإتيان بصلاه الطواف بنفسه و

مباشره، و بين الاستنابه فيها مع فرض التمكن من الرجوع اليها بنفسه، أو لا بد من حمل الاستنابه فيها على صوره عدم التمكن من الرجوع اليها كذلك.

و الجواب: إنهـا ظاهره فى التخيير على أساس ظهور كلمه (أو) فيه، و حملها على الترتيب خلاف الظاهر، و بحاجه الى قرينه، و لا قرينه عليه لا فى نفس الصحيحه و لا من الخارج، أو فقل: إن تقييد وجوب الاستنابه فيها بعدم التمكن من الرجوع بنفسه بحاجه الى قرينه، و لا قرينه على ذلک فيها.

فالنتيجه: أنه لا شبهه فى ظهورها فى التخيير، و تؤكد ذلک صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «سألته عن رجل نسى أن يصلى الركعتين، قال: يصلى عنه» «۱».

و صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من نسى أن يصلى

.... ركعتى طواف الفريضه حتى خرج من مكه، فعليه أن يقضى أو يقضى عنه وليه، أو رجل من المسلمين» «۱» فان مقتضى اطلاقهما جواز أن يصلى عنه و إن كان متمكنا منه، غايه الأمر ان اطلاقهما مقيد بمفهوم صحيحه عمر بن يزيد الذى ينص على أن من ارتحل من مكه بمسافه كثيره فلا تكون وظيفته التخيير و حملها على الخروج من مكه بمسافه قليله، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر به وجوبا أن يرجع بنفسه الى مكه للإتيان بالصلاه خلف المقام إن أمكن، و الّا فعليه الاستنابه.

و نتيجه ما ذكرناه حول المسأله أمور:

الأول: انه لا فرق فيما ذكرناه بين صلاه طواف الحج، و صلاه طواف العمره.

الثانى: ان الناسى لصلاه الطواف اذا خرج من مكه و طوى مسافه قليله، ثم تذكر فعليه أن

يرجع و يأتى بها مباشره، أو يستنيب من يقوم بالاتيان بها عنه، و الأحوط وجوبا أن تكون الاستنابه فى حاله عجزه عن التمكن من القيام بها.

الثالث: ان هاهنا قاعدتين:

الأولى: ان من خرج من مكه و مشى مسافه قريبه فحكمه ما مر.

الثانيه: ان من خرج منها و مشى مسافه طويله، أو وصل الى بلده، ثم تذكر فوظيفته أن يصلى فى مكانه، و لا يجب عليه الرجوع و لا الاستنابه.

الرابع: ان من خرج من مكه ناسيا ركعتى الطواف، و وصل الى منى، ثم تذكر، فهل هو داخل فى القاعده الأولى و من عناصرها، أو أنه داخل فى الثانيه؟

الظاهر أنه داخل فى الأولى، لأن قوله عليه السّلام فى صحيحه عمر بن يزيد: «ان كان قد مضى قليلا» يصدق على من ارتحل من مكه و مضى الى منى، باعتبار أنه قليل

[مسأله ۳۳۰: إذا نسى صلاه الطواف حتى مات وجب على الولىّ قضاؤها]

(مسأله ۳۳۰): إذا نسى صلاه الطواف حتى مات وجب على الولىّ قضاؤها (۱).

بالنسبه الى الحاج الجائى من البلاد النائيه.

الخامس: ان صحيحه أحمد بن عمر معارضه بصحيحه عمر بن يزيد فتسقطان من جهه المعارضه، و المرجع حينئذ هو اطلاق صحيحه أخرى لعمر ابن يزيد، و مع الاغماض عنه فالمرجع فى المسأله أصاله الاشتغال، باعتبار أن ذمته مشغوله بالصلاه، و لا يعلم بالبراءه عنها الّا اذا رجع و صلّى خلف المقام بنفسه أو بنائبه تطبيقا لقاعده أن الاشتغال اليقينى يقتضى البراءه اليقينيه.

السادس: انه لا يمكن تقييد اطلاق صحيحه احمد بصحيحه ابى بصير، و على تقدير التقييد فلا تنقلب النسبه بينها و بين صحيحه عمر بن يزيد من التباين الى عموم مطلق، على أساس ما حققناه فى الأصول من عدم صحه كبرى انقلاب النسبه.

(۱) لصحيحه ابن البخترى عن أبى عبد اللّه

عليه السّلام: «فى الرجل يموت و عليه صلاه أو صيام، قال: يقضى عنه أولى الناس بميراثه- الحديث» «۱» فانها باطلاقها تعم صلاه الطواف أيضا. هذا كله فى الناسى.

و اما الجاهل بأصل الحكم أو بالخصوصيات المعتبره فى صحتها، كما اذا صلى فى غير مقام ابراهيم عليه السّلام، أو صلّى فى النجس، فهل حكمه حكم الناسى؟

الظاهر أن حكمه حكم الناسى و إن كان مقصرا، و ذلك لإطلاق صحيحه جميل ابن دراج عن أحدهما عليهما السّلام: «ان الجاهل فى ترك الركعتين عند مقام ابراهيم بمنزله الناسى» «۲» فانها باطلاقها تشمل الجاهل المقصر أيضا.

فالنتيجه: ان الطواف يمتاز عن صلاته، فان تركه اذا كان عن جهل أوجب البطلان- كما تقدم- دون ترك صلاته كذلك، هذا اضافه الى عموم حديث لا

[مسأله ۳۳۱: إذا كان فى قراءه المصلى لحن فان لم يكن متمكنا من تصحيحها فلا إشكال فى اجتزائه بما يتمكن منه فى صلاه الطواف و غيرها]

(مسأله ۳۳۱): إذا كان فى قراءه المصلى لحن فان لم يكن متمكنا من تصحيحها فلا إشكال فى اجتزائه بما يتمكن منه فى صلاه الطواف و غيرها و أما إذا تمكن من التصحيح لزمه ذلك فان أهمل حتى ضاق الوقت عن تصحيحها فالأحوط أن يأتى بصلاه الطواف حسب امكانه و أن يصليها جماعه (۱) و يستنيب لها أيضا.

[مسأله ۳۳۲: إذا كان جاهلا باللحن فى قراءته و كان معذورا فى جهله صحت صلاته]

(مسأله ۳۳۲): إذا كان جاهلا باللحن فى قراءته و كان معذورا فى جهله (۲) صحت صلاته و لا حاجه إلى الاعاده حتى إذا علم بذلك بعد الصلاه، و أما إذا لم يكن معذورا فاللازم عليه إعادتها بعد التصحيح (۳) و يجرى عليه حكم تارك صلاه الطواف نسيانا.

تعاد، لما ذكرناه فى محله من أنه يعم الناسى و الجاهل و إن كان مقصرا، شريطه أن يكون مركبا، و أما اذا كان بسيطا و كان مقصرا فلا يشمله الحديث.

(۱) هذا هو المتعين، و ذلك لان قراءته إن كانت صحيحه تخيّر بين أن يصليها فرادى و أن يصليها جماعه، و أما اذا لم تكن صحيحه و تسامح فى تصحيحها و تساهل إلى أن ضاق الوقت فحينئذ يتعين عليه أن يصليها جماعه إذا أمكن، و إلّا فعليه أن يصلى فرادى، و الأحوط أن يستنيب من يصلى عنه أيضا. نعم اذا لم يكن متمكنا من تصحيحها، كما إذا كان فى قراءته لحن ذاتا لم يجب عليه أن يصليها جماعه، بل يكفى أن يصليها فرادى.

(۲) بل و إن لم يكن معذورا شريطه أن يكون جهله مركبا، لما ذكرناه فى (فصل الصلاه فى النجس) فى مبحث الطهاره أن حديث لا تعاد يعم الجاهل المركب و إن كان مقصرا. نعم، لا يعم الجاهل البسيط اذا كان مقصرا،

على تفصيل تقدم هناك.

(۳) هذا اذا كان جهله بسيطا، و أما اذا كان مركبا فلا تجب عليه الاعاده كما مر.

[الرابع من واجبات عمره التمتع السعى

اشاره

السعى و هو الرابع من واجبات عمره التمتع و هو أيضا من الأركان، فلو تركه عمدا بطل حجه سواء فى ذلك العلم بالحكم و الجهل به (۱)، و يعتبر فيه قصد القربه، و لا يعتبر فيه ستر العوره و لا الطهاره من الحدث أو الخبث و الأولى رعايه الطهاره فيه (۲).

(۱) لأن بطلان الحج بترك السعى يكون على القاعده، باعتبار أن المأمور به حينئذ لا ينطبق على الفرد المأتى به فى الخارج الفاقد له، هذا بدون فرق بين أن يكون تركه عامدا و ملتفتا أو جاهلا أو ناسيا، لأن الصحه بحاجه الى دليل، و قد دل الدليل على أن تركه نسيانا لا يوجب البطلان، فاذا تذكر وجب عليه قضاؤه بنفسه و مباشره إن أمكن، و الّا فبنائبه، و أما اذا تركه متعمدا و إن كان جاهلا بالحكم، فلا دليل على الصحه، بل مضافا الى أن بطلانه مقتضى القاعده، تدل عليه أيضا مجموعه من الروايات.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل ترك السعى متعمدا قال: «عليه الحج من قابل» «۱» و منها صحيحته الثانيه «۲»، و الثالثه «۳».

(۲) الأمر كما افاده قدّس سرّه، أما الطهاره الخبثيه فلا يوجد أى دليل على اعتبارها، و أما الطهاره الحدثيه، فقد دلت على عدم اعتبارها صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال لا بأس أن تقضى المناسك كلها على غير وضوء الّا الطواف، فان فيه صلاه، و الوضوء أفضل على كل حال» «۴» و لكن بازائها

[مسائل

[مسأله ۳۳۳: محل السعى إنما هو بعد الطواف و صلاته

(مسأله ۳۳۳): محل السعى إنما هو بعد الطواف و صلاته (۱)، فلو قدّمه على الطواف أو على صلاته وجبت عليه الاعاده بعدهما و قد

تقدم حكم من نسى الطواف و تذكره بعد سعيه.

روايات أخرى تدل على اعتبار الطهاره فيه.

منها: موثقه ابن فضال، قال: «قال أبو الحسن عليه السّلام: لا تطوف و لا تسعى الّا بوضوء» «۱».

و منها: صحيحه على بن جعفر عليه السّلام عن أخيه، قال: «سألته عن الرجل يصلح أن يقضى شيئا من المناسك و هو على غير وضوء، قال: لا يصلح الّا على وضوء» «۲».

و منها: صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأه تطوف بين الصفا و المروه و هى حائض، قال: لا، ان اللّه يقول: إن الصفا و المروه من شعائر اللّه» «۳».

و لكن هذه الروايات لا تصلح أن تعارض صحيحه معاويه، لأنها ناصه فى عدم اعتبار الطهاره فيه، و تلك الروايات ظاهره فى اعتبارها، فاذن لا بد من رفع اليد عن ظهورها تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص، هذا اضافه الى أن صحيحه الحلبى لا تدل على اعتبارها فيه، فانها تدل على أن الحيض مانع، و لا ملازمه بين الأمرين، على أنه لا بد من حملها على الأفضل بقرينه الروايات الداله على ترخيص الحائض فى السعى و هى حائض.

(۱) هذا مما لا شبهه فيه، اذ مضافا الى أن سيره المسلمين قد جرت على ذلك من لدن عصر النبى الأكرم صلّى اللّه عليه و آله الى زماننا هذا فقد نصت عليه الروايات الكثيره، منها الروايات البيانيه الوارده فى تفصيل واجبات الحج و العمره كما

[مسأله ۳۳۴: يعتبر فى السعى النيه بأن يأتى به عن العمره إن كان فى العمره و عن الحج إن كان فى الحج

(مسأله ۳۳۴): يعتبر فى السعى النيه بأن يأتى به عن العمره إن كان فى العمره و عن الحج إن كان فى الحج قاصدا به القربه إلى اللّه تعالى (۱).

و كيفا و ترتيبا، و منها الروايات الوارده فيمن قدم

السعی علی الطواف، کصحیحه منصور بن حازم، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل بدأ بالسعی بین الصفا و المروه، قال: یرجع فیطوف بالبیت، ثم یستأنف السعی، قلت: ان ذلک قد فاته، قال: علیه دم، ألا تری أنک اذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن تعید علی شمالک» «۱».

و صحیحته الأخری، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل طاف بین الصفا و المروه قبل أن یطوف بالبیت، قال: یطوف بالبیت ثم یعود الی الصفا و المروه، فیطوف بینهما» «۲» و موثقه اسحاق بن عمار، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل طاف بالکعبه، ثم خرج فطاف بین الصفا و المروه، فبینما هو یطوف اذ ذکر أنه قد ترک من طوافه بالبیت، قال: یرجع الی البیت فیتم طوافه، ثم یرجع الی الصفا و المروه، فیتم ما بقی، قلت: فانه بدأ بالصفا و المروه قبل أن یبدأ بالبیت، فقال:

یأتی البیت فیطوف به، ثم یستأنف طوافه بین الصفا و المروه، قلت: فما فرق بین هذین، قال: لأن هذا قد دخل فی شی ء من الطواف، و هذا لم یدخل فی شی ء منه» «۳». فان هذه الروایات واضحه الدلاله علی اعتبار الترتیب بین السعی و الطواف، و أن محل الأول بعد الثانی، فلو قدمه علیه لأخل بالترتیب، و لا ینطبق علیه السعی المأمور به، و الروایه الأخیره و هی الموثقه تدل علی أن من بدأ بالسعی قبل الطواف حول البیت بطل سعیه، و وجب علیه استئنافه بعد الطواف، و أما من بدأ به فی اثناء الطواف، ثم تذکر ما ترکه منه، فلا یبطل بل علیه أن یقطع سعیه و یرجع و یکمل ما ترکه

من طوافه، ثم يأتى و يكمل ما بقى من سعيه.

(۱) هذا باعتبار أنه من الأجزاء الرئيسيه للحج و العمره، و قد تقدم أن كل

[مسأله ۳۳۵: يبدأ بالسعى من أول جزء من الصفا]

(مسأله ۳۳۵): يبدأ بالسعى من أول جزء من الصفا (۱) ثم يذهب بعد ذلك إلى المروه و هذا يعد شوطا واحدا ثم يبدأ من المروه راجعا الى الصفا الى أن يصل اليه فيكون الاياب شوطا آخر، و هكذا يصنع الى أن يختم السعى بالشوط السابع فى المروه، و الأحوط لزوما اعتبار الموالاه (۲) بأن لا يكون فصل معتد به بين الاشواط.

عباده متقومه بالنيه، و نقصد بها أن تتوفر فيها العناصر التاليه:

الأول: نيه القربه.

الثاني: نيه الخلوص، و نقصد بها عدم الرياء.

الثالث: قصد الاسم الخاص المميز لها شرعا.

و هذه العناصر الثلاثه كما أنه لا بد من توفرها فى العبادات المستقله كالصلاه و الصيام و الحج و غيرها، كذلك لا بد من توفرها فى اجزائها العباديه كالسعى و نحوه، فان صحته مرتبطه بتوفر تلك العناصر فيه، و هذا يعنى أن من أتى به فعليه أن ينوى مضافا الى القربه و الخلوص كونه من عمره التمتع، أو الحج، أو العمره المفرده، كما هو الحال فى الطواف و صلاته و غيرهما من أجزاء الحج و العمره.

(۱) صورته على النحو التالى: ينوى المكلف السعى بين الصفا و المروه متقربا الى اللّه تعالى و مخلصا لعمره التمتع من حجه الإسلام، بادئا من الصفا و منتهيا الى المروه، ثم يعود من المروه الى الصفا، ثم من الصفا الى المروه و هكذا حتى يسير بينهما سبع مرات ذاهبا من الصفا الى المروه أربع مرات و من المروه الى الصفا ثلاث مرات، و يسمى كل مره شوطا، و يكون ختامه عند

المروه.

(۲) بل هو الأظهر، و لا يحتاج اعتبارها فيه الى دليل خارجى، بل يكفى كونه عملا واحدا مركبا من سبعه اشواط، و من الواضح أن وحده ذلک العمل

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۸۱

.... عرفا متقومه بالموالاه بين هذه الأشواط.

و بكلمه: ان المتبادر فى الأذهان من الروايات البيانيه و غيرها اعتبار الموالاه بين اجزائه المعينه المحدده، كما هو الحال فى الطواف.

و أما الروايات الداله على جواز الجلوس أثناء السعى:

فمنها: صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: عن الرجل يطوف بين الصفا و المروه، أ يستريح؟ قال: نعم، إن شاء جلس على الصفا و المروه و بينهما فليجلس» «۱».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار فى حديث: «انه قال لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

يجلس على الصفا و المروه، قال: نعم» «۲»، فلا تدل على عدم اعتبارها بين الأشواط، لأن الجلوس بقدر الاستراحه لا يضر بالموالاه بينها عرفا.

و أما ما ورد فى صحيحه عبد الرحمن بن ابى عبد اللّه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: لا يجلس بين الصفا و المروه الّا من جهد» «۳». من النهى عن الجلوس بينهما، فهو محمول على الكراهه بقرينه الروايات المتقدمه الناصه فى جواز الجلوس بينهما.

فالنتيجه: ان الأظهر اعتبار الموالاه فيه عرفا، و اما الجلوس اثناؤه على الصفا و المروه، أو بينهما فهو لا يضر بالموالاه العرفيه.

و أما الروايات الوارده فيمن نقص سهوا من طوافه و تذكر اثناء السعى، و من نسى صلاته و تذكر بعد الشروع فى السعى الداله على أنه يقطع سعيه و يرجع و يتم طوافه، أو يصلى ثم يأتى فيكمل سعيه، فلا تصلح أن تكون قرينه على عدم اعتبار الموالاه فيه مطلقا، فانه مضافا إلى

امکان المناقشه فی أن هذا

[مسأله ۳۳۶: لو بدأ بالمروه قبل الصفا فان کان فی شوطه الأول الغاه و شرع من الصفا]

(مسأله ۳۳۶): لو بدأ بالمروه قبل الصفا فان کان فی شوطه الأول الغاه و شرع من الصفا و ان کان بعده ألغی ما بیده و استأنف السعی من الأول (۱).

[مسأله ۳۳۷: لا یعتبر فی السعی المشی راجلا فیجوز السعی راکبا علی حیوان أو علی متن انسان أو غیر ذلک

(مسأله ۳۳۷): لا یعتبر فی السعی المشی راجلا فیجوز السعی راکبا علی حیوان أو علی متن انسان أو غیر ذلک، و لکن یلزم علی المکلف أن یکون ابتداء سعیه من الصفا و اختتامه بالمروه.

المقدار من الفصل الزمنی بین اشواطه لا یضر بالموالاه العرفیه، لا یمکن التعدی عن موردها الی سائر الموارد و الحکم بجواز القطع مطلقا و إن کان عن عمد و اختیار و بفتره زمنیه مخله بالموالاه، و کذلک ما دل علی جواز قطعه اذا دخل وقت الفریضه، فانه مضافا الی أن مقدار وقت أداء الفریضه لا یضر بالموالاه العرفیه، کما هو الحال فی الطواف لا یمکن التعدی عن مورده الی سائر الموارد.

لحد الآن قد تبین أن الأظهر کون الاخلال بالموالاه العرفیه عامدا و ملتفتا و بدون عذر شرعی مبطل الا ما قام الدلیل علی عدم البطلان.

(۱) الأمر کما أفاده قدّس سرّه لدلاله مجموعه من الروایات علی ذلک:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من بدأ بالمروه قبل الصفا فلیطرح ما سعی، و یبدأ بالصفا قبل المروه» «۱»، فانها ظاهره فی الغاء ما أتی به من الأشواط، و البدء بالصفا قبل المروه.

و منها: صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال: و إن بدأ بالمروه فلیطرح ما سعی و یبدأ بالصفا» «۲»، و مثلهما صحیحته الثالثه «۳».

و فی مقابلها روایتان قد یتوهم انهما تدلان علی أن الملغی هو الشوط الأول فحسب دون الثانی و الثالث:

على مناسک الحج، ص: ۳۸۳

.... إحداهما: روايه على بن ابى حمزه قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد أن يعيد الوضوء» «۱»، بتقريب أن المكلف حين الوضوء اذا بدأ بغسل يده اليسرى ثم اليمنى كان الملغى هو غسل اليسرى فحسب دون اليمنى، لعدم الموجب لإلغائه.

و الأخرى: روايه على الصائغ، قال: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن رجل بدأ بالمروه قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثم يعيد على شماله» «۲»، فانها كالأولى فى الدلاله و الظهور، و لكن بما أن الروايتين ضعيفتان سندا، فلا تصلحان للمعارضه مع الطائفه الاولى، أما الروايه الأولى فمن جهه ان فى سندها على بن أبى حمزه، و هو ممن لم يثبت توثيقه، و أما الثانيه فلأن فى سندها اسماعيل بن مرار، و هو كذلک، و مجرد كونه من رجال كامل الزيارات لا يكفى.

و مع الاغماض عن سندهما فلا دلاله لهما، لأن الظاهر منهما ان التشبيه بلحاظ عدم الاكتفاء بغسل الشمال قبل اليمين، و أنه ملغى، بلا نظر لهما الى حكم غسل اليمين، و هذا يعنى انهما تدلان على أن من بدأ بغسل يساره أولا، ثم يمينه فعليه أن يلغى الأول فقط دون الثانى، اذ كما يحتمل ذلک يحتمل أن يكون مدلولهما الغاء كليهما، و استئناف الوضوء من الأول، و حيث إنهما لا تدلان على ذلک فيرجع الى مقتضى القاعده، و من الطبيعى ان مقتضى القاعده عدم وجود مبرر لإلغاء غسل اليمين.

فالنتيجه: أن هاتين الروايتين ساقطتان سندا

و دلاله.

[مسأله ۳۳۸: يعتبر فى السعى أن يكون ذهابه و ايابه فيما بين الصفا و المروه من الطريق المتعارف

(مسأله ۳۳۸): يعتبر فى السعى أن يكون ذهابه و ايابه فيما بين الصفا و المروه من الطريق المتعارف فلا يجزئ الذهاب أو الاياب من المسجد الحرام أو أىّ طريق آخر.

نعم، لا يعتبر أن يكون ذهابه و إيابه بالخط المستقيم (۱).

[مسأله ۳۳۹: يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها]

(مسأله ۳۳۹): يجب استقبال المروه عند الذهاب إليها كما يجب استقبال الصفا عند الرجوع من المروه إليه فلو استدبر المروه عند الذهاب إليها أو استدبر الصفا عند الاياب من المروه لم يجزئه ذلك (۲)، و لا بأس بالالتفات الى اليمين او اليسار أو الخلف عند الذهاب أو الاياب.

[مسأله ۳۴۰: يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه]

(مسأله ۳۴۰): يجوز الجلوس على الصفا أو المروه أو فيما بينهما للاستراحه، و إن كان الأحوط ترك الجلوس فيما بينهما (۳).

(۱) هذا هو الظاهر و المتفاهم العرفى من الآيه الكريمه و الروايات، لأن المعيار فى ذلك انما هو بصدق السعى بين الصفا و المروه عرفا، فاذا صدق كفى و إن لم يكن بالخط المستقيم، حيث إن الواجب على المكلف السير بين الصفا و المروه بادئا من الصفا مستقبلا المروه، ثم يعود من المروه مستقبلا الصفا، و هكذا. و إن لم يكن بالخط المستقيم، فان المعتبر فى السعى من كل منهما الى الآخر أن يكون مستقبلا فى مقابل أن يكون مستدبرا، أو يمينا، أو يسارا.

(۲) لأن المتفاهم العرفى من الآيه الشريفه و الروايات أن المأمور به السعى المتعارف بين الصفا و المروه مستقبلا من كل منهما الآخر عرفا، و لا يجوز السعى من كل منهما مستدبرا الآخر، أو يمينا أو شمالا. نعم لا بأس بأن يلتفت الساعى اثناء السعى يمينا و يسارا، لأنه لا يضر بالاستقبال العرفى.

(۳) فيه أن الاحتياط و إن كان استحبابيا، الّا أنه لا منشأ له، لنص قوله عليه السّلام فى صحيحه الحلبى: «نعم إن شاء جلس على الصفا و المروه و بينهما

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۳۸۵

.... فليجلس» «۱» فى الجواز، و قد تقدم فى المسأله (۳۳۵) أن النهى فى صحيحه عبد الرحمن

بن أبی عبد اللّه «۲» عن الجلوس بینهما إلّا من جهد محمول علی الکراهه تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی النص. ثم ان الظاهر من الآیه الشریفه و الروایات أن الواجب هو السعی بین الصفا و المروه، و أما الصعود الی الجبل فهو غیر واجب، و لا یوجد دلیل علیه.

[احکام السعی

اشاره

احکام السعی تقدم أن السعی من أرکان الحج فلو ترکه عمدا عالما بالحکم أو جاهلا به أو بالموضوع الی زمان لا یمکنه التدارک قبل الوقوف بعرفات بطل حجه و لزمته الاعاده من قابل و الأظهر أنه یبطل إحرامه أیضا (۱) و إن کان الأحوط الاولی العدول الی الافراد و إتمامه بقصد الاعم منه و من العمره المفرده.

[مسأله ۳۴۱: لو ترک السعی نسیانا أتی به حیث ما ذکره، و ان کان تذکره بعد فراغه من أعمال الحج

(مسأله ۳۴۱): لو ترک السعی نسیانا أتی به حیث ما ذکره، و ان کان تذکره بعد فراغه من أعمال الحج فان لم یتمکن منه مباشره أو کان فیه حرج و مشقه لزمته الاستنابه و یصح حجه فی کلتا الصورتین (۲).

(۱) بل هو الظاهر لأن الإحرام جزء من الحج و العمره، و لا یعقل بطلان الحج أو العمره مع عدم بطلان الإحرام، لأنه خلف فرض کونه جزءا منه. و به یظهر حال ما بعده.

(۲) تدل علی الصحه مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قلت له: رجل نسی السعی بین الصفا و المروه، قال: یعید السعی، قلت: فانه خرج، قال: یرجع فیعید السعی، ان هذا لیس کرمی الجمار، ان الرمی سنه، و السعی بین الصفا و المروه فریضه- الحدیث» «۱».

و منها: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: «سألته عن رجل

.... نسی أن یطوف بین الصفا و المروه، قال: یطاف عنه» «۱»، بتقریب أن الظاهر منهما ان السعی واجب علی الناس بعد تذکره بوجوب مستقل، لا بملاک أنه جزء من الحج أو العمره، باعتبار أن مقتضی اطلاقهما وجوبه علیه و إن کان بعد مضی شهر ذی الحجه، فاذن وجوبه بعد خروج الوقت لا

محاله يكون وجوبا جديدا، لأن وجوبه الأول وجوب ضـمنى قد سقط عنه بسقوط موضوعه و هو الوقت، و هذا الوجوب الجديد الـذى هو بـديل للوجوب الأـول لاـ يمكن أن يكون وجوبـا ضـمنيا، لفرض أنه واجب بعـد خروج الوقت، فـاذن لاـ محاله يكون مقتضى اطلاقهما أن وجوبه بعد الوقت وجوب مولوى مستقل و من هنا لو تركه عامدا و ملتفتا لم يضر بعمله.

و بكلمه: أن الأـمر بالاعـاده إن كـان فى الوقت فهو إرشـاد الى بقاء الأمر الأول و عـدم سـقوطه، و إن كان خارج الوقت فهو أمر مولوى مسـتقل لأن الأمر الأول قد سـقط بسقوط وقته، و لا مانع من أن يراد من الأمر بالاعاده فى صحيحه معاويه المتقدمه الأعم من الأـمر المولوى و الأمر الارشادى، بمعنى أنه ان كان فى الوقت فهو ارشادى، و إن كان فى خارج الوقت فهو مولوى. هـذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى، ان اطلاق الصـحيحه الأولى قـد قيـد بالتمكن من الاعاده، و عدم كونها حرجيه، و اطلاق الصـحيحه الثانيه قد قيد بجواز قيام الناسى بنفسه بعد التذكر بعمليه الاعاده، إذ لا يحتمل أن تكون الاستنابه واجبه عليه تعيينا، فههنا حالتان:

الحاله الأولى: ان الناسى اذا لم يتمكن بعد التذكر من القيام المباشر بعمليه الاعاده، فما هو وظيفته؟

الثانيه: انه اذا تمكن من ذلک بدون الوقوع فى حرج و مشقه،

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۸۸

.... فهل يكفى أن يستنيب؟

أما فى الحاله الأولى فوظيفته الاستنابه بمقتضى الصحيحه الثانيه و عدم معارضتها بالصحيحه الأولى، لما مر من أن اطلاقها قد قيد بغير هذه الحاله.

و اما فى الحاله الثانيه فقد يقال بوقوع التعارض فيها بين اطلاق الأولى و اطلاق الثانيه، فان مقتضى اطلاق الأولى وجوب

الاعاده علیه تعیینا، و مقتضی اطلاق الثانیه أنه مخیر بین قیامه بها مباشره و بین الاستنابه.

و قد أجیب عن ذلک، بأن النسبه بین الصحیحه الأولی و الثانیه تنقلب من التباین الی عموم مطلق بعد تقیید اطلاق الأولی بالتمکن من الاعاده و عدم کونها حرجیه، و حینئذ فتصلح الأولی أن تکون مقیده لإطلاق الثانیه بعدم تمکنه من الاعاده.

فالنتیجه: أن من تمکن منها مباشره فلا یصل الدور الی الاستنابه.

و لکن هذا الجواب غیر صحیح، لأنه مبنی علی تمامیه کبری انقلاب النسبه، و قد ذکرنا فی علم الأصول أن هذه الکبری غیر تامه، فاذن تظل النسبه بینهما ثابته و لا تنقلب.

و الصحیح فی الجواب أن یقال، أولا؛ انه لا ظهور عرفا للصحیحه الثانیه فی الاطلاق، فان قوله علیه السّلام فیها: «یطاف عنه ...» مجمل، فلا ظهور له فی صحه السعی عنه مطلقا حتی فی فرض تمکنه من القیام به مباشره، اذ کما یحتمل ذلک یحتمل اختصاصها بحاله عدم التمکن، فلا دلاله له علی الاطلاق حتی تصلح أن تکون معارضه لإطلاق الصحیحه الأولی.

و ثانیا: مع الاغماض عن ذلک، و تسلیم أنها مطلقه، فعندئذ تقع المعارضه بینهما، و بما أنه لا ترجیح لإحداهما علی الأخری فتسقطان معا من جهه

.... المعارضه، فالمرجع حینئذ أصاله عدم مشروعیه الاستنابه فی حاله التمکن، و هذا یعنی عدم سقوط الواجب عن ذمته بفعل غیره.

و لمزید من التوضیح و التعرف علی حکم المسأله نذکر فیما یلی عددا من الحالات:

الأولی: ان من ترک السعی نسیانا فی عمره التمتع، و تذکر بعد التقصیر، و قبل أن یحرم للحج وجب علیه الاتیان به، و لا تجب علیه اعاده التقصیر و إن کانت أولی.

الثانیه:

نفس الصوره الأولى، و لكن كان تذكره بعد الاحرام للحج، و حينئذ فإن تمكن من السعى و ادراك الموقف وجب عليه ذلك، و الّا فيستنيب، و إن لم يتمكن من الاستنابه أيضا، فعليه أن يقضيه بعد أعمال الحج.

و قد تسأل: أن فى الفرض الأول، و هو فرض تمكنه من السعى و ادراك الموقف، فهل يكشف ذلك عن بطلان احرامه للحج أو لا؟

و الجواب: أنه يكشف عن بطلانه، على أساس أنه لا يصح احرام الحج قبل الفراغ من أعمال العمره، و بما أن تذكره كان فى وقت يتمكن من اتمام العمره بدون أن يوجب تفويت الموقف فيكون كاشفا عن ان احرامه كان قبل اكمال العمره فيبطل.

الثالثه: ما اذا تذكر فى اثناء اعمال الحج أو بعد الانتهاء منها، و قبل خروجه من مكه وجب عليه أن يقضيه، و أما عمرته فهى محكومه بالصحه كما تقدم.

الرابعه: ما اذا تذكر بعد خروجه من مكه، أو بعد رجوعه الى بلده، فانه يجب عليه الرجوع إن امكن، و الّا فيستنيب.

[مسأله ۳۴۲: من لم يتمكن من السعى بنفسه و لو بحمله على متن إنسان أو حيوان و نحو ذلک

(مسأله ۳۴۲): من لم يتمكن من السعى بنفسه و لو بحمله على متن إنسان أو حيوان و نحو ذلک، استناب غيره فيسعى عنه و يصح حجه (۱).

الخامسه: ما اذا ترك السعى نسيانا فى الحج، فان تذكر قبل أن يخرج من مكه وجب عليه الاتيان به، و ان تذكر بعد أن يخرج من مكه وجب عليه أن يرجع الى مكه، و يأتى بالسعى ان أمكن، و الّا فيستنيب.

السادسه: ان الأمر بالاعاده إن كان فى الوقت فهو ارشاد الى أنه جزء من الحج أو العمره، غايه الأمر ان الموالاه بينه و بين سائر الأجزاء و الواجبات فى حاله النسيان غير معتبره، و إن

كان فى خارج الوقت فهو أمر مولوى مستقل، و هذا يعنى أن السعى حينئذ واجب مستقل، لا انه جزء الواجب لفرض أن الواجب موقت بوقت معين، و ينتهى بانتهاء ذلك الوقت، فلا يعقل بقاؤه بعد خروج الوقت، و الّا لزم الخلف. هذا اضافه الى أنه لو كان جزء الواجب فلازمه بطلانه لدى تركه عامدا و ملتفتا، مع أن ظاهر الروايات هو الصحه.

السابعه: ان وجوب الاستنابه فى السعى عنه إنما هو فى فرض عدم تمكنه من القيام به مباشره، و أما مع التمكن منه فلا يصل الدور الى النيابه.

(١) هذا على أساس أن السعى ذات مراتب طوليه:

الأولى: أن يسعى المكلف بنفسه و بخطواته المختاره، و بدون الاتكال على غيره.

الثانيه: أن يسعى مع الاتكال على غيره، كما اذا سعى محمولا على متن انسان.

الثالثه: ان يستنيب فى السعى عنه، و هذه المراتب لما كانت طوليه فلا يصل الدور الى المرتبه الثانيه الّا بعد العجز عن الأولى و هكذا، فان ذلك مما تقتضيه القاعده، و لا يحتاج الى دليل خاص فى المسأله، لأن المكلف ما دام متمكنا من القيام بالعمل مباشره و لو بالاتكال على غيره، فلا يصل الدور الى

[مسأله ٣٤٣: الأحوط أن لا يؤخر السعى عن الطواف و صلاته بمقدار يعتد به من غير ضروره]

(مسأله ٣٤٣): الأحوط أن لا يؤخر السعى عن الطواف و صلاته بمقدار يعتد به من غير ضروره كشده الحر أو التعب و إن كان الأقوى جواز تأخيره الى الليل (١).

الاستنابه، باعتبار أن سقوط الواجب عن ذمه شخص بفعل غيره بحاجه الى دليل، و الّا فمقتضى الأصل عدم السقوط، هذا اضافه الى أن الروايات الداله على وجوب الطواف بتمام مراتبه الطوليه يشمل باطلاقها السعى بين الصفا و المروه أيضا، باعتبار أنه طواف حقيقه، و قد أطلق عليه الطواف فى الآيه

الشريفه و الروايات. هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى أن صحيحه صفوان بن يحيى، قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الرجل المريض يقدم مكه فلا يستطيع أن يطوف بالبيت، و لا بين الصفا و المروه، قال: يطاف به محمولا يخط الأرض برجليه حتى تمس الأرض قدميه فى الطواف، ثم يوقف به فى أصل الصفا و المروه اذا كان معتلا»

ناصه فى ذلك.

فالنتيجه: ان السعى كالطواف حول البيت فى وجوبه على المكلف بكل مراتبه الطوليه ترتيبا.

(١) هذا هو الصحيح، تدل عليه صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن الرجل يقدم مكه و قد اشتد عليه الحر، فيطوف بالكعبه، و يؤخر السعى الى أن يبرد، فقال: لا باس به، و ربما فعلته، و قال: و ربما رأيته يؤخر السعى الى الليل» «٢» بتقريب أن مقتضى اطلاقها جواز التأخير من جهه شده الحر مطلقا، و إن لم يكن تحملها حرجيا، و من الواضح أن شده الحر اذا كانت كذلك فهى من الدواعى للتأخير، لا من مسوغاته شرعا، و نتيجه ذلك

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٣٩٢

نعم، لا يجوز تأخيره الى الغد فى حال الاختيار (١).

[مسأله ٣۴۴: حكم الزياده فى السعى حكم الزياده فى الطواف فيبطل السعى إذا كانت الزياده عن علم و عمد]

(مسأله ٣۴۴): حكم الزياده فى السعى حكم الزياده فى الطواف فيبطل السعى إذا كانت الزياده عن علم و عمد (٢) على ما تقدم فى الطواف. نعم إذا كان جاهلا بالحكم فالأظهر عدم بطلان السعى بالزياده و ان كانت الاعاده أحوط.

جواز تأخيره الى الليل مطلقا، و إن لم يكن هناك عذر شرعى.

و صحيحه محمد بن مسلم، قال: «سألت أحدهما عليهما السّلام عن رجل طاف بالبيت فأعيى، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروه؟ قال: نعم» «١»،

بتقريب أن مقتضى اطلاقها جواز التأخير من جهه التعب مطلقا، و إن لم يكن تحمله حرجيا، و نتيجه ذلک عدم اعتبار الموالاه بين الطواف و صلاته، و بين السعى، فالحاصل ان جواز تأخير السعى فى الصحيحتين و إن كان معلقا على شده الحر و التعب، الّا أن مقتضى اطلاقهما جوازه، و إن لم يكن تحملهما حرجيا، و لازم ذلک جواز تأخيره الى الليل بدون أى عذر شرعى.

(۱) للنص الخاص، و هو صحيحه العلاء بن رزين، قال: «سألته عن رجل طاف بالبيت فأعيى، أ يؤخر الطواف بين الصفا و المروه الى غد؟ قال: لا» «۲»، فانها تدل على عدم جواز التأخير الى الغد بوضوح.

(۲) تنص على ذلک مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إن طاف الرجل بين الصفا و المروه تسعه اشواط فليسع على واحد و ليطرح ثمانيه، و إن طاف بين الصفا و المروه ثمانيه اشواط فليطرحها و ليستأنف السعى- الحديث» «۳» فانها واضحه الدلاله على أن الزياده مبطله.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۹۳

.... و منها: صحيحه عبد اللّه بن محمد عن ابى الحسن عليه السّلام: «قال: الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاه، فاذا زدت عليها فعليک الاعاده، و كذا السعى» «۱»، فانها تدل بوضوح على بطلان السعى بالزياده فيه كالصلاه المفروضه.

ثم ان الصحيحه الأولى مطلقه، و تعم باطلاقها العالم و الجاهل معا، و أما الصحيحه الثانيه فهى ظاهره فى الاختصاص بالزياده عن علم و عمد، بقرينه جعل الزياده فيه كالزياده فى الصلاه، و بما ان الزياده المبطله للصلاه هى الزياده فيها عامدا و ملتفتا، فتكون الزياده المبطله للسعى أيضا كذلک.

و أما الصحيحه الأولى فلا

بد من تقييد اطلاقها بالروايات التاليه:

منها: صحيحه هشام بن سالم، قال: «سعيت بين الصفا و المروه أنا و عبيد اللّه بن راشد، فقلت له: تحفظ على، فجعل يعد ذاهبا و جائيا شوطا واحدا فبلغ مثل ذلك فقلت له: كيف تعد؟ قال: ذاهبا و جائيا شوطا واحدا، فاتممنا أربعه عشر شوطا، فذكرنا لأبى عبد اللّه عليه السّلام، فقال: قد زادوا على ما عليهم و ليس عليهم شى ء» «۲».

و منها: صحيحه جميل بن دراج، قال: «حججنا و نحن صروره فسعينا بين الصفا و المروه أربعه عشر شوطا، فسألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن ذلك، فقال: لا بأس سبعه لک و سبعه تطرح» «۳».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار: «قال: من طاف بين الصفا و المروه خمسه عشر شوطا طرح ثمانيه و اعتد بسبعه- الحديث» «۴» فان هذه الروايات تصلح ان تكون مقيده لإطلاق الصحيحه الأولى، بتقريب انها تدل على ان

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۳۹۴

.... الزياده فى السعى لا تكون مبطله، و مورد هذه الروايات و إن كانت الزياده فيه بسبعه اشواط أو اكثر الا أن المتفاهم العرفى منها ان الزياده بما هى زياده، لا تكون مبطله سواء أ كانت قليله أم كانت كثيره اذا كان الساعى جاهلا بالحكم، لأن المعيار انما هو بصرف وجود الزياده فانه ان كان عن عمد كان مبطلا و الا فلا و لا عبره بالكثره.

و بكلمه: ان محتملات هذه الروايات متمثله فى أمرين:

احدهما: ان السبعه الأولى باطله و الثانيه صحيحه و هذا يعنى ان المكلف اذا زاد على السبعه بطلت السبعه دون الزائد و اذا اكمل الزائد الى السبعه صح.

و الآخر: ان السبعه الأولى صحيحه و الثانيه ملغيه و

هـذا يعنى أن المكلف اذا زاد على السبعه فالزائـد ملغى و بعـد ذلـك نقول ان الأـظهر من هـذين المحتملين المحتمـل الأخير اذ مضافا الى امكان دعوى ان ذلك هو المتفاهم العرفى من تلك الروايات يشـهد عليه قوله عليه السّلام فى صحيحه هشام بن سالم «قـد زادوا على مـا عليهم و ليس عليهم شـى ء» فان المتبادر منه ان الزائـد لا يضـر بما عليهم و انه ملغى و يؤكـد ذلك أيضا قوله عليه السّـلام فى صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج الآتيه: «ان كان خطأ اطرح واحدا و اعتدّ بسبعه» «۱» باعتبار أن الجاهل المركب و الجاهل البسيط المعذور ملحق بالخاطئ من هذه الناحيه كما أن الجاهل البسيط المقصر ملحق بالعامد الملتفت.

كما انه لا بد من تقييد اطلاقها بصحيحه الحجاج أيضا بصوره ما اذا كانت الزياده عمديه.

فالنتيجه: ان الزياده فى السـعى اذا كانت عن عمد و التفات الى الحكم الشـرعى كانت مبطله، و أما اذا كانت عن جهل فلا تكون مبطله.

[مسأله ۳۴۵: إذا زاد فى سعيه خطأ صح سعيه

(مسأله ۳۴۵): إذا زاد فى سعيه خطأ صح سعيه (۱) و لكن الزائد إذا كان شوطا كاملا يستحب له أن يضيف اليه سته أشواط (۲) ليكون سعيا كاملا غير سعيه الاول فيكون انتهاؤه الى الصفا و لا بأس بالاتمام رجاء إذا كان الزائد أكثر من شوط واحد.

(۱) و تنص عليه صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السّلام:

«فى رجل سعى بين الصفا و المروه ثمانيه اشواط، ما عليه؟ فقال: إن كان خطأ اطرح واحدا و اعتد بسبعه» «۱».

فانها تنص بالمنطوق على عدم بطلان الطواف بالزياده خطأ، و بالمفهوم على بطلان الطواف بها اذا كانت متعمدا.

(۲) تدل عليه صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام

فی حدیث الطواف: «قال: و کذا اذا استیقن انه سعی ثمانیه أضاف الیها ستا» «۲» و مثلها صحیحته الأخری «۳».

ثم انهما تدلان علی أمرین:

أحدهما: عدم بطلان الطواف بالزیاده السهویه.

و الآخر: ان الزیاده اذا کانت شوطا واحدا أضاف الیه ستا حتی یصیر المجموع طوافا کاملا، و بما أن الطواف الأول صحیح فالثانی لا محاله یکون مستحبا، هذا مما لا اشکال فیه، و انما الاشکال فی أن الزیاده اذا کانت اکثر من شوط واحد فهل یستحب تکمیله طوافا کاملا أو لا؟

فیه وجهان: و لا یبعد الوجه الأول، لأن المتفاهم العرفی منهما بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه أنه لا خصوصیه لکون الزائد شوطا واحدا و لا موضوعیه له عرفا.

[مسأله ۳۴۶: إذا نقص من أشواط السعی عامدا عالما بالحکم أو جاهلا به و لم یمکنه تدارکه الی زمان الوقوف بعرفات

(مسأله ۳۴۶): إذا نقص من أشواط السعی عامدا عالما بالحکم أو جاهلا به و لم یمکنه تدارکه الی زمان الوقوف بعرفات فسد حجه و لزمته الاعاده من قابل، و الظاهر بطلان إحرامه (۱) أیضا،

و إن کان الاولی العدول الی حج الافراد و إتمامه بنیه الاعم من الحج و العمره المفرده. و أما إذا کان النقص نسیانا فان کان بعد الشوط الرابع (۲) وجب علیه تدارک الباقی حیث ما تذکر و لو کان ذلک بعد الفراغ من أعمال الحج، و تجب علیه الاستنابه لذلک إذا لم یتمکن بنفسه من التدارک أو تعسّر علیه ذلک و لو لأجل أن تذکره کان بعد رجوعه الی بلده، و الأحوط حینئذ أن یأتی النائب بسعی کامل ینوی به فراغ ذمه المنوب عنه بالاتمام أو بالتمام.

و أما إذا کان نسیانه قبل تمام الشوط الرابع فالأحوط أن یأتی بسعی کامل یقصد به الاعم من التمام و الاتمام، و مع التعسر یستنیب لذلک.

و دعوی: أن السعی بما

أنه لا يكون مستحبا فى نفسه فلا بد من الاقتصار على موردهما، و التعدى بحاجه الى قرينه.

مدفوعه: بأن الأمر و إن كان كذلك، الّا أنه لا مانع من الالتزام باستحباب التكميل مطلقا، حتى فيما اذا كان الزائد اكثر من شوط واحد، و القرينه على هذا التعدى هو ظهورهما عرفا فى عدم خصوصيه لموردهما.

(۱) بل لا شبهه فيه، لفرض انه جزء الحج و العمره، فاذا بطل الحج و العمره لم يبق مجال لبقاء الاحرام، و الّا لزم الخلف، و قد تقدم أن بطلان الحج أو العمره بترك السعى عامدا و ملتفتا يكون على القاعده، هذا، مضافا الى النصوص الداله على ذلک.

(۲) فيه أنه لا وجه لهذا التقييد، حيث لم يرد ذلک فى شى ء من روايات الباب، و هى على طائفتين:

.... الطائفه الأولى: يكون موردها نسيان أصل السعى، و تنص على وجوب اعادته حيث يذكر و إن كان بعد الخروج من مكه.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قلت له: رجل نسى السعى بين الصفا و المروه، قال: يعيد السعى، قلت: فاته ذلک حتى خرج، قال: يرجع فيعيد السعى، ان هذا ليس كرمى الجمار، ان الرمى سنه و السعى بين الصفا و المروه فريضه- الحديث» «۱».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «سألته عن رجل نسى أن يطوف بين الصفا و المروه، قال: يطاف عنه» «۲».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت ابا ابراهيم عليه السّلام عن رجل كانت معه امرأه فقدمت مكه و هى لا تصلى، فلم تطهر الى يوم الترويه، فطهرت و طافت بالبيت و لم تسع بين

الصفا و المروه حتى شخصت الى عرفات، هل تعتد بذلك الطوف أو تعيد قبل الصفا و المروه، قال: تعتدّ بذلك الطواف الأول و تبنى عليه» «۳» فان هذه الروايات تنص على وجوب الاتيان بالسعى متى تذكر، و لا تدل على وجوب اعاده الحج أو العمره.

الطائفه الثانيه: يكون موردها نسيان شوط واحد، و تدل على وجوب الاتيان بذلك الشوط فقط متى تذكر.

منها: صحيحه سعيد بن يسار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل متمتع سعى بين الصفا و المروه سته أشواط، ثم رجع الى منزله و هو يرى أنه قد فرغ منه و قلم أظافره و أحل، ثم ذكر انه سعى سته أشواط، فقال لى يحفظ انه قد

.... سعى سته أشواط، فان كان يحفظ أنه قد سعى سته أشواط فليعد و ليتم شوطا و ليرق دما، فقلت: دم ما ذا؟ قال: بقره، قال: و ان لم يكن حفظ أنه قد سعى سته، فليعد فليبتدئ السعى حتى يكمل سبعه أشواط، ثم ليرق دم بقره» «۱».

و هذه الصحيحه تدل على أمرين:

أحدهما: أن المنسيّ ان كان شوطا واحدا وجب الإتيان به فقط حيثما تذكر.

و الآخر: انه اذا لم يكن حافظا عدد المنسى و لم يعلم أنه سعى سته أشواط أو أقل بطل سعيه، و لزمته اعادته.

و قد تسأل: عن ان المنسى اذا كان اكثر من شوط، و كان حافظا للعدد، فهل يمكن التعدى عن موردها اليه؟ فيه وجهان:

و الجواب: انه لا يبعد التعدى، لأن المتفاهم العرفى منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه انه لا خصوصيه لكون المنسى شوطا واحدا، و على هذا فلا فرق بين أن يكون النسيان بعد تجاوز النصف أو

قبله.

و بكلمه: أنه لا دليل على هـذا التفصـيل، فانه إن قلنا بالتعـدى عن مورد هـذه الصـحيحه الى سائر الموارد، فلا فرق حينئذ بين أن يكون النسيان قبل التجاوز أو بعده، و إن لم نقل بالتعدى فايضا لا فرق بينهما.

و دعوى: أن الفارق بينهما الاجماع فانه قد ادعى على الصـحه اذا كان النسـيان بعد التجاوز عن النصف، و لا اجماع فيما اذا كان النسيان قبل التجاوز عنه.

مدفوعه: بما ذكرناه غير مره من أنه لا يمكن الاعتماد على الاجماع الا

[مسأله ۳۴۷: إذا نقص شيئا من السعى فى عمره التمتع نسيانا فاحل لاعتقاده الفراغ من السعى

(مسأله ۳۴۷): إذا نقص شـيئا من السـعى فى عمره التمتع نسـيانا فاحل لاعتقاده الفراغ من السعى فالأحوط بل الاظهر لزوم التكفير عن ذلك ببقره (۱)، و يلزمه إتمام السعى على النحو الذى ذكرناه.

بشروط، و هى غير متوفره كما أشرنا اليه فى غير مورد.

(۱) هذا هو الصحيح، و تدل عليه صحيحه سعيد بن يسار المتقدمه، و تؤيد ذلك روايه ابن مسكان «۱». و هل يمكن التعدى عن موردهـا الى سـائر الموارد كقص الشـعر أو نحوه؟ فيه وجهـان: و لا ـ يبعـد الوجه الأول، لأن المتفاهم العرفى من الصـحيحه أنه لا خصوصـيه لموردهـا الا ـ بلحـاظ كونه وسـيله للإحلال، و على هـذا فلا فرق بينه و بين قص الشـعر او نحوه، باعتبار أن كل ذلك وسيله له.

و بكلمه: ان المنظور فيها ليس تقليم الاظفار بعنوانه و اسـمه، أى بنحو الموضوعيه بل بعنوان أنه وسيله و موضوع للإحلال. و من الواضح أن هذه الجهه مشتركه بينه و بين قص الشعر أو نحوه.

و دعوى: أنه لا ـ كفـاره فى موارد الخطأ فى غير الصـيد، فـاذن لا يمكن الأخـذ بمضـمون هـذه الصـحيحه التى تنص على ثبوت الكفاره فى موارد الاشتباه و الخطأ.

مدفوعه: بأن مقتضى الاطلاقات

و إن كان كذلك، الّا أن هذه الصحيحه تكون مقيده لها بغير موردها تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

فالنتيجه: أنه لا مانع من ثبوت الكفاره فى موردها، و أما العمل الجنسى و هو الجماع فى المقام خطأ فلا دليل على ترتب الكفاره عليه، الّا روايه عبد اللّه ابن مسكان، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بين الصفا و المروه سته أشواط و هو يظن أنها سبعه، فذكر بعد ما أحل، و واقع النساء أنه انما طاف سته

.... أشواط، قال: عليه بقره يذبحها و يطوف شوطا آخر» «۱» و هذه الروايه و إن كانت تامه دلاله، الّا أنها ضعيفه سندا، فان فى سندها محمد بن سنان و هو لم يثبت توثيقه.

نعم، لو قلم اظفاره أو قص شعره غافلا- عن كونه محرما باحرام الحج أو العمره لم يكن مشمولا لإطلاق الصحيحه، و عليه فلا كفاره فيه.

[الشك فى السعى

اشاره

الشك فى السعى لا اعتبار بالشك فى عدد اشواط السعى بعد التقصير (۱) و ذهب جمع من الفقهاء الى عدم الاعتناء بالشك بعد انصرافه من السعى و ان كان الشك قبل التقصير، و لكن الأظهر لزوم الاعتناء به حينئذ.

(۱) هذا شريطه احتمال أنه كان حين العمل أذكر بشروط الواجب و واجباته من حين الشك، و الّا فلا تجرى، لما ذكرناه فى علم الأصول من أن قاعدتى التجاوز و الفراغ من القواعد العقلائيه التى تكون حجيتها مبنيه على نكته أماريتها و كاشفيتها عن الواقع، و على هذا فاذا علم المكلف انه كان غافلا حين العمل لم تتوفر فيها هذه النكته فلا تجرى.

و دعوى: أن مقتضى صحيحه سعيد بن يسار بطلان السعى فى

هـذه الصوره، على أسـاس أن صـحته فيها منوطه بكون الساعى حافظا للعـدد، بأن لا يكون شاكا فيه، و الّا لكان السـعى باطلا من جهه الشك، و بما أن الساعى فى المقام شاك فيه فمقتضى الصحيحه بطلانه.

مدفوعه: بأن مورد الصحيحه ما اذا تذكر الساعى بالنقص فى السعى و علم به، و فى هذه الحاله اذا كان حافظا للعدد صح سعيه و وجب عليه الاتيان بالمنسـى من السـقوط و ان لم يكن حافظا له بطل سـعيه، فاذن لا يكون المقام مشمولا لصحيحه سعيد، باعتبار أن الشـك فى المقـام لاـ يكون مقرونـا بـالعلم بـالنقص من ناحيه، و يكون بعـد التجاوز عن محل السـعى من ناحيه أخرى، و أما الشك فى مورد الصـحيحه فيكون مقرونا بالعلم بالنقص من جهه، و قبل اتمام السعى من جهه أخرى، اذ بعد التذكر يكشف عن أن اعتقاده بالفراغ كان خياليا

[مسأله ۳۴۸: اذا شک و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع أو التاسع

(مسأله ۳۴۸): اذا شك و هو على المروه فى أن شوطه الأخير كان هو السابع أو التاسع فلا اعتبار بشـكه و يصح سـعيه (۱)، و غير مطابق للواقع، و على هذا فلا مانع من التمسك بقاعده التجاوز فى المقام.

هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى: اذا شك فى عدد الأشواط بعد الانصـراف من السعى و الخروج من المسعى، و كان قبل التقصير، فهل يمكن الحكم بعدم الاعتناء به، تطبيقا للقاعده؟

و الجواب: انه لاـ يمكن الحكم بعـدم الاعتناء به، و ذلك لما ذكرناه فى محله من أن موضوع القاعـده التجاوز عن محل الشـى ء المشـكوك وجوده، و المفروض أنه لم يتجاوز عن محل السـعى بعـد، لأن محله قبل التقصـير، فاذا شك فيه قبله كان الشك فى محله و وظيفته الاعتناء به.

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه،

و تدل عليه صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السّلام: «فى رجل سعى بين الصفا و المروه ثمانيه أشواط ما عليه؟

فقال: ان كان خطأ اطرح واحدا و اعتد بسبعه» «۱» بتقريب أنها تنص على أن الزياده اذا كانت خطأ لم تضر، كما أن المتفاهم العرفى منها عدم الفرق بين كون الزياده شوطا واحدا أو أكثر، اذ لا يرى العرف خصوصيه لكونها شوطا واحدا، فاذا كان اليقين بالزياده سهوا أو خطأ لا يضر، كان الشك فى الزياده كذلك بالأولويه القطعيه، و على هذا فاذا شك فى أنه سعى سبعه أو ثمانيه خطأ، فالسبعه متيقنه، و الشك انما هو فى الثمانيه، و لا يعتد به، و يمكن الاستدلال على عدم اعتباره أيضا بصحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضه فلم يدر أسبعه طاف أم ثمانيه، فقال: اما السبعه فقد

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۰۳

و إذا كان هذا الشك اثناء الشوط بطل سعيه و وجب عليه الاستئناف (۱).

[مسأله ۳۴۹: حكم الشك فى عدد الأشواط من السعى حكم الشك فى عدد الأشواط من الطواف

(مسأله ۳۴۹): حكم الشك فى عدد الأشواط من السعى حكم الشك فى عدد الأشواط من الطواف فاذا شك فى عددها بطل سعيه (۲).

استيقن، و انما وقع وهمه على الثامن، فليصل ركعتين» «۱» بدعوى أن موردها و إن كان طواف البيت، الّا أن التعليل الوارد فيها يقتضى عموم الحكم للسعى أيضا، لأن المستفاد منها عرفا أن ملاك عدم جواز الاعتناء بالشك فى الزائد انما هو تيقن الاتيان بالشوط السابع، اى بالمأمور به بكامل واجباته، و هذا الملاك متوفر فى المقام.

و بكلمه: ان المتفاهم العرفى من الصحيحه بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أنه لا خصوصيه لموردها، فالمعيار فى عدم الاعتناء

بالشک فی الشوط الثامن انما هو بتیقن الاتیان بالشوط السابع بدون فرق بین أن یکون ذلک فی الطواف حول البیت، أو الطواف بین الصفا و المروه.

(۱) لصحیحه سعید بن یسار المتقدمه، فانها تدل علی أن الساعی اذا لم یکن حافظا عدد الأشواط فسعیه باطل، و مقتضی اطلاقها عدم الفرق بین أن یکون الشک فی الزیاده و النقیصه، أو فی النقیصه فقط.

(۲) مر أن السعی یبطل بالشک فی عدد اشواطه بین الصفا و المروه، کالشک فی عدد أشواط الطواف حول البیت.

بقی هنا شیء و هو انه قد یتوهم أن صحه السعی مشروطه باباحه لباس الساعی، و مرکبه اذا سعی راکبا، بدعوی أن السعی فی اللباس المغصوب أو المرکب المغصوب مبغوض، فلا یمکن التقرب به.

و الجواب: ان الواجب- و هو السعی بین الصفا و المروه- لا یکون متحدا مع الحرام، لأن الواجب عباره عن السعی بینهما، و طی المسافه مبتدئا من أول

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۰۴

.... جزء من الصفا متجها نحو المروه، فاذا وصل الی المروه اعتبر ذلک شوطا. ثم یبدأ من المروه متجها نحو الصفا و هکذا الی أن یصنع سبعه أشواط، یکون ختام سعیه بالمروه. و الحرام عباره عن لبس الثوب المغصوب، أو رکوب الدابه المغصوبه، و هما فعلان موجودان فی الخارج و لا یرتبط أحدهما بالآخر، و لا تسری حرمه الحرام الی الواجب، فاذن کما لا یکون الحرام جزءا من الواجب، کذلک لا یکون الواجب مشروطا بعدمه.

فالنتیجه: ان السعی او الطواف، بما أنه من مقوله الأین، و الحرام و هو اللبس أو الرکوب من مقوله الوضع فلا یمکن اتحاد أحدهما مع الآخر، فاذن لا أساس لهذا التوهم. و من هنا یظهر

حال الستر أيضا، فان غصبيته لا تضر بصحه السعى، حيث إنه غير معتبر فيها، بل لو قلنا باعتباره كما هو معتبر فى الطواف فأيضا لا يمنع من صحه السعى، لما تقدم فى باب الطواف من أن الواجب لا ينطبق على الحرام و هو ذات القيد، فانه خارج عنه و التقيد بعدمه داخل فيه، و هو أمر معنوى لا وجود له فى الخارج على تفصيل تقدم هناك.

[الخامس من واجبات عمره التمتع التقصير]

اشاره

التقصير و هو الواجب الخامس فى عمره التمتع، و معناه أخذ شى ء من ظفر يده أو رجله أو شعر رأسه أو لحيته أو شاربه و يعتبر فيه قصد القربه و لا يكفى النتف عن التقصير (١).

(١) الأمر كما أفاده قدّس سرّه لأن الوارد فى لسان الروايات كلمه الأخذ و التقصير و التقليم دون النتف.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: إذا فرغت من سعيك و انت متمتع فقصر من شعرك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم من اظفارك و ابق منها لحجك، فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء يحل منه المحرم- الحديث» «١».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث السعى: «قال ثم قصر من رأسك من جوانبه و لحيتك و خذ من شاربك و قلم اظفارك و ابق منها لحجك، فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء يحل منه المحرم و أحرمت منه» «٢».

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سمعته يقول:

طواف المتمتع أن يطوف بالكعبه و يسعى بين الصفا و المروه، و يقصر من شعره، فاذا فعل ذلك فقد أحل» «٣».

و منها: صحيحه عمر

بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: «ثمّ ائت منزلک فقصر من شعرک و حل لک کل شی ء» «۴».

[مسأله ۳۵۰: يتعين التقصير فى إحلال عمره التمتع

(مسأله ۳۵۰): يتعين التقصير فى إحلال عمره التمتع، و لا يجزئ عنه حلق الرأس (۱)،

و هذه الروايات تدل على أن الواجب أحد تلك الأمور من الأخذ أو التقصير أو التقليم، و من الواضح أن النتف لا يكون مصداقا لشى ء منها.

و دعوى: أن الغرض من التقصير و الأخذ هو إزاله الشعر، و لا خصوصيه لهما، فاذن يجزى النتف أيضا.

مدفوعه: بأن هذه الدعوى بحاجه الى قرينه تدل على ذلک، و لا- قرينه لا- فى نفس تلک الروايات و لا من الخارج، فاذن لا يمكن رفع اليد عن ظهور الروايات فى الموضوعيه و حملها على الطريقيه الصرفه.

فالنتيجه: ان هذه الروايات تدل باطلاقها الناشئ من السكوت فى مقام البيان على أن ما يحل به المحرم منحصر بفعل أحد هذه الأمور الثلاثه.

(۱) لجمله من النصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «اذا أحرمت فعقصت شعر رأسک أو لبدّته فقد وجب عليک الحلق، و ليس لک التقصير، و إن انت لم تفعل فمخير لک التقصير، و الحلق فى الحج أفضل و ليس فى المتعه الّا التقصير» «۱»، فانها ناصه فى أن وظيفه المتمتع التقصير و إن كان ملبدا أو معقوصا، على أساس أن قوله عليه السّلام: «فى الحج» ظاهر فى أنه قيد للجميع لا لخصوص الجمله الأخيره، كما هو واضح.

و منها: صحيحه جميل بن دراج: ا «انه سأل ابا عبد اللّه عليه السّلام عن متمتع حلق رأسه بمكه، قال: ان كان جاهلا فليس عليه شى ء، و ان تعمد ذلک فى أول شهور الحج بثلاثين يوما

فليس عليه شی ء، و إن تعمد بعد الثلاثين يوما التی يوفر فيها

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۰۷

.... الشعر للحج فان عليه دما يهريقه» «۱» فانها تدل على عدم جواز الحلق للمتمتع بعد ثلاثين يوما من أول شهور الحج عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعی، و مقتضی اطلاقها عدم جواز ذلک له حتى بعد اعمال العمره و الفراغ منها، و حتى اذا لبدّ شعره أو عقصه، و اذا فعل ذلک و الحال هذه عامدا و عالما فعليه دم.

فالنتيجه: ان وظيفه المتمتع التقصير دون الحلق.

قد يقال- كما قيل- ان هذه الروايات معارضه بروايات أخرى تدل باطلاقها على أن وظيفه المتمتع معقوصا أو ملبدا الحلق دون التقصير.

منها: صحيحه هشام بن سالم قال: «قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: اذا عقص الرجل رأسه أو لبده فی الحج أو العمره فقد وجب عليه الحلق» «۲» فانها تدل على وجوب الحلق على المعتمر اذا كان ملبدا أو معقوصا، و باطلاقها تشمل المتمتع أيضا.

و منها: صحيحه سالم بن الفضيل، قال: «قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام: دخلنا بعمره نقصر أو نحلق، فقال: احلق، فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ترحم على المحلقين ثلاث مرات، و على المقصرين مره واحده» «۳»، فانها باطلاقها تشمل عمره التمتع أيضا.

و منها: صحيحه عيص، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل عقص شعر رأسه و هو متمتع، ثم قدم مكه فقضى نسكه و حل عقاص رأسه فقصر و ادهن و احل؟ قال: عليه دم شاه» «۴».

و الجواب: ان هذه الروايات لا تصلح أن تعارض الروايات المتقدمه، أما صحيحه هشام فلا يبعد أن يكون المراد من العمره فيها العمره المفرده فقط،

تعاليق مبسوطه على

.... دون الأعم منها و من عمره التمتع، و ذلک بقرینه جعلها فی مقابل الحج، و علی تقدیر تسلیم أنها مطلقه، فمن الواضح ان اطلاقها لا یصلح أن یعارض دلاله صحیحه معاویه المتقدمه، و هی قوله علیه السّلام: «لیس فی المتعه الّا التقصیر» فانه باعتبار کونه مسبوقا فیها ببیان أن وظیفه المعقوص أو الملبد فی الحج تعین الحلق، و وظیفه غیره فیه التخییر بینه و بین التقصیر، فتکون هذه المسبوقیه قرینه علی أن وظیفه المتمتع فی کلتا الحالتین التقصیر، و بذلک تصبح دلاله صحیحه معاویه أقوی و أظهر من الدلاله الاطلاقیه لصحیحه هشام، و حینئذ فلا بد من تقدیمها علیها تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی الأظهر، و أما صحیحه سالم فالظاهر أن موردها العمره المفرده دون الأعم منها و من عمره التمتع بقرینه تخییر المعتمر فیها بین الحلق و التقصیر و ان کان الحلق أفضل، مع أن وظیفه المتمتع فی عمره التمتع هی التقصیر فقط لا غیره، کما أنه لا بد من حملها علی غیر المعقوص و الملبد، بقرینه ان المعتمر بالعمره المفرده اذا کان شعره معقوصا أو ملبدا کانت وظیفته الحلق فحسب، لا التخییر بینه و بین التقصیر.

و أما صحیحه عیص فهی مجمله، باعتبار أن قوله علیه السّلام: «فقضی نسکه» لا یکون ظاهرا فی أن المراد من النسک فیه خصوص نسک العمره، اذ کما یحتمل ذلک یحتمل أن یکون المراد منه جمیع النسک الواجبه علیه من الوقوفین و اعمال منی، و علی هذا الاحتمال فالصحیحه خارجه عن محل الکلام.

فالنتیجه: فی نهایه المطاف أن وظیفه المتمتع التقصیر و إن کان شعره معقوصا أو ملبدا، و لا یجزی الحلق، بل علیه کفاره اذا

كان عامدا و ملتفتا.

و هناك صحيحه اخرى لمعاويه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ينبغى للصروره أن يحلق و إن كان قد حج فإن شاء قصر و إن شاء حلق، فاذا لبدّ شعره

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۰۹

بل يحرم الحلق عليه و إذا حلق لزمه التكفير عنه بشاه إذا كان عالما عامدا بل مطلقا على الأحوط (۱).

أو عقصه، فان عليه الحلق و ليس له التقصير» «۱».

و ذكر السيد الاستاذ قدّس سرّه على ما فى تقرير بحثه ان هذه الصحيحه صريحه فى أن الحلق على الملبد و المعقوص انما هو فى الحج، و بها نرفع اليد عن اطلاق صحيحه هشام و تقييده بالعمره المفرده.

و فيه ان الصحيحه لا تدل على أن وجوب الحلق منحصر بالملبد و المعقوص فى الحج فقط دون غيره، لا بالنص و لا بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، اما بالنص فظاهر حيث لم تكن فيها أداه حصر لكى تنص بسببها على حصر الحلق بالملبد و المعقوص فى الحج فقط، و أما بالاطلاق فلأن الصحيحه انما هى فى مقام بيان وظيفه الحاج فقط، و تدل على تعيّن الحلق عليه اذا كان ملبدا أو معقوصا، و لا نظر لها الى وظيفه المعتمر بعمره التمتع اذا كان ملبدا أو معقوصا و أنها الحلق أو التقصير، و ساكته عنها، و عليه فكيف تكون مقيده لإطلاق صحيحه هشام. و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أنها مطلقه، و لكن بما أن اطلاقها ناشئ عن السكوت فى مقام البيان فلا تصلح أن تعارض صحيحه هشام، باعتبار أن اطلاقها لفظى و اطلاق هذه الصحيحه سكوتى، و قد ذكرنا فى غير مورد ان الاطلاق السكوتى لا

یمکن أن یعارض الاطلاق اللفظی.

(۱) فی الاحتیاط اشکال بل منع، و الأقوی أنه لا کفاره علی من حلق رأسه جاهلا بالحکم و لا شی ء علیه، و انما الکفاره علی من حلق رأسه عامدا و ملتفتا.

و تنص علی هذا التفصیل صحیحه جمیل بن دراج «۲» المتقدمه. و أما روایه ابی

[مسأله ۳۵۱: إذا جامع بعد السعی و قبل التقصیر جاهلا بالحکم فعلیه کفاره بدنه علی الأحوط]

(مسأله ۳۵۱): إذا جامع بعد السعی و قبل التقصیر جاهلا بالحکم فعلیه کفاره بدنه علی الأحوط (۱).

بصیر، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع أراد أن یقصر فحلق رأسه، قال:

علیه دم یهریقه- الحدیث»»

فهی و إن کانت تدل علی وجوب الکفاره فی صوره الخطأ، إلّا أنها ضعیفه سندا، فلا یمکن الاعتماد علیها.

(۱) بل علی الأظهر، و تدل علیه صحیحه الحلبی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام جعلت فداک إنی لما قضیت نسکی للعمره أتیت أهلی و لم أقصر، قال: علیک بدنه، قال: قلت: إنی لمّا أردت ذلک منها و لم تکن قصرت امتنعت فلمّا غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها. فقال: رحمها اللّه کانت أفقه منک، علیک بدنه و لیس علیها شی ء» «۲» بتقریب أنها ظاهره فی أن الحلبی کان جاهلا بالمسأله، و قوله علیه السّلام فی ذیلها: «رحمها اللّه کانت أفقه منک» صریح فی ذلک، و علی هذا فلا مانع من الالتزام بالکفاره علی الجاهل فی مورد الصحیحه.

نعم، قد یقال: ان صحیحه معاویه بن عمار، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن متمتع وقع علی أهله و لم یزر، قال: ینحر جزورا، و قد خشیت أن یکون قد ثلم حجه ان کان عالما، و ان کان جاهلا فلا شی ء علیه، و سألته عن رجل وقع علی امرأته قبل أن یطوف طواف النساء، قال:

علیه جزور سمینه، و إن کان جاهلا فلیس علیه شی ء- الحدیث» «۳» تنص علی نفی الکفاره عن الجاهل، و حیث إنها ناصه فی ذلک، و صحیحه الحلبی ظاهره فی ثبوتها علیه، فلا بد من تقدیمها علیها تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی النص، هذا.

و لکن ذلک مبنی علی کون الصحیحه مشتمله علی جمله «لم یقصر» و اشتمالها علیها غیر معلوم، باعتبار أن الکلینی روی هذه الروایه بنفس السند

[مسأله ۳۵۲: یحرم التقصیر قبل الفراغ من السعی، فلو فعله عالما عامدا لزمته الکفاره]

(مسأله ۳۵۲): یحرم التقصیر قبل الفراغ من السعی، فلو فعله عالما عامدا لزمته الکفاره (۱).

[مسأله ۳۵۳: لا تجب المبادره الی التقصیر بعد السعی فیجوز فعله فی أیّ محل شاء]

(مسأله ۳۵۳): لا تجب المبادره الی التقصیر بعد السعی فیجوز فعله فی أیّ محل شاء (۲) سواء کان فی المسعی أو فی منزله أو غیرهما.

و المتن فی موردین، رواها فی أحدهما مشتمله علی جمله «لم یقصر» و فی الآخر مشتمله علی جمله «لم یزر» و کذلک الشیخ رحمه اللّه.

و بما أن الظاهر کون الروایه روایه واحده بقرینه اتحاد السند و المتن، فاذن لا نعلم أن الصادر من الامام علیه السّلام هل هو نسخه «لم یقصر» أو نسخه «لم یزر» فلو کان الثابت النسخه الأولی لکانت الصحیحه حاکمه علی صحیحه الحلبی، و لو کان الثابت النسخه الثانیه فالروایه أجنبیه عن محل الکلام، فان موردها حینئذ طواف الحج، و حیث إن شیئا من النسختین غیر ثابت، فلا یمکن الاستدلال بها لا هنا و لا هناک.

فالنتیجه: انه لا مانع من الالتزام بصحیحه الحلبی فی موردها.

و دعوی: أن المشهور قد أعرضوا عنها، فیکون اعراضهم قرینه علی سقوطها عن الحجیه.

مدفوعه: بما ذکرناه غیر مره من أنه لا أثر لاعراض المشهور عن الروایه المعتبره، و إنه لا یوجب سقوطها عن الاعتبار و خروجها عن دلیل الحجیه، علی تفصیل قدمناه فی علم الأصول.

(۱) هذا لا لدلیل خاص فی المسأله، بل من جهه الروایات العامه التی تدل علی أن من قلم ظفره و نتف ابطه، و حلق رأسه، فان کان ناسیا أو جاهلا فلا شی ء علیه، و إن کان عامدا و ملتفتا فعلیه دم شاه، و قد تقدم الکلام فیها فی باب الکفارات.

(۲) لعدم دلیل یدل علی وجوب المبادره الیه، لأن ما یجب علی المعتمر

[مسأله ۳۵۴: إذا ترک التقصیر عمدا فأحرم للحج بطلت عمرته

(مسأله ۳۵۴): إذا ترک التقصير عمدا فأحرم للحج بطلت عمرته و الظاهر أن حجه ينقلب الى الافراد (۱)

بعمره

التمتع هو أن يفرغ من أعمالها و واجباتها فى وقت يتمكن من احرام الحج، و ادراك الموقف، و لا يكون لها وقت محدد زمنا.

(۱) هذا لموثقه ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: المتمتع اذا طاف و سعى ثم لبّى بالحج قبل أن يقصر، فليس له أن يقصر و ليس له متعه» «۱» فانها تدل على بطلان عمرته بذلك، و لا يكون حجّه حينئذ حج متعه، و حيث إن ظاهر الموثقه انه ظل على احرامه بقرينه منعه عن التقصير فبطبيعه الحال ينقلب الى الافراد.

و بكلمه: ان ظاهر الموثقه انه اذا لبّى للحج قبل التقصير انعقد احرامه، و بما أن حجه ليس بمتعه فلا محاله يكون افرادا، و هذا يكشف عن أن احرامه انقلب عن احرام حج التمتع الى احرام حج الافراد، ثم ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون ذلك صادرا منه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى أو جاهلا به.

فالنتيجه: ان قوله عليه السّلام: «و ليس له متعه» ناص فى بطلان عمرته، و أن حجه هذا ليس بحج تمتع، كما أن قوله عليه السّلام: «فليس له أن يقصر» ناص فى صحه احرامه و أنه منعقد، فاذن لا مناص من القول بانقلابه الى احرام حج الافراد و ان نوى احرام حج التمتع، و تؤيد ذلك روايه العلاء بن الفضيل، قال: «سألته عن رجل متمتع طاف ثم أهل بالحج قبل أن يقصر، قال: بطلت متعته هى حجه مبتوله» «۲» هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى أن مقتضى اطلاق الموثقه انه اذا لبى بالحج انعقد احرامه و انقلبت وظيفته من التمتع الى الإفراد، و ليس له التقصير حينئذ مطلقا،

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص:

فيأتى بعمره مفرده بعده و الأحوط اعاده الحج فى السنه القادمه (۱).

[مسأله ۳۵۵: إذا ترک التقصير نسيانا فأحرم للحج صحت عمرته

(مسأله ۳۵۵): إذا ترک التقصير نسيانا فأحرم للحج صحت عمرته (۲) و إن كان الوقت واسعا لوضوح أنه لا فرق فى ذلک بين سعه الوقت و ضيقه، لأن الاحرام اذا بطل قبل التقصير قصر فورا، و احرم من جديد، و من المعلوم أن ذلک لا يتوقف على وقت، اذ يمكن أن يصنع ذلک اثناء السير فى الطريق الى عرفات، فاذن يكون اطلاق الموثقه من هذه الناحيه محكما.

و من ناحيه ثالثه هل يكفى حج الافراد عن التمتع، أو أنه يجب عليه الاتيان به فى العام القادم؟

و الجواب: انه يكفى عن التمتع باعتبار أن ذمته انقلبت حينئذ من التمتع الى الإفراد و تشتغل به، فاذا أتاه و بعد بالعمره المفرده برئت منه أيضا، و عندئذ فلا مقتضى للإتيان بالتمتع فى السنه القادمه.

(۱) فى الاحتياط اشكال بل منع، لما مر من أن مقتضى موثقه ابى بصير المتقدمه انقلاب وظيفته من التمتع الى الإفراد، و بعد الانقلاب و الاتيان به و بعمره مفرده بعده فلا مقتضى للاحتياط و لا شى ء عليه.

(۲) الأمر كما افاده قدّس سرّه و تنص عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل أهل بالعمره و نسى أن يقصر حتى دخل فى الحج، قال: يستغفر اللّه و لا شى ء عليه و قد تمت عمرته» «۱»، و مقتضى هذه الصحيحه ان عمرته تامه و لا شى ء عليه غير الاستغفار.

و منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل متمتع نسى أن يقصر حتى أحرم بالحج، قال: يستغفر اللّه عز و جل» «۲»، فان

ظاهرها أيضا صحه العمره و لا شی ء علیه غیر الاستغفار.

و منها: صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت ابا ابراهیم علیه السّلام

.... عن رجل تمتع بالعمره الی الحج، فدخل مکه فطاف و سعی و لبس ثیابه و أحل، و نسی أن یقصر حتی خرج الی عرفات، قال: لا بأس به، یبنی علی العمره و طوافها و طواف الحج علی أثره» «۱»، فانها ظاهره فی صحه العمره أیضا، و مقتضی اطلاقها الناشئ من السکوت فی مقام البیان عدم وجوب شی ء علیه کالتقصیر أو غیره.

فالنتیجه: ان الصحیحتین الأخیرتین ظاهرتان فی صحه عمرته و تمامیتها و عدم وجوب شی ء علیه، و صحیحه معاویه المتقدمه ناصه فی ذلک، و فی مقابلها موثقه اسحاق بن عمار قال: «قلت لأبی ابراهیم علیه السّلام الرجل یتمتع فینسی أن یقصر حتی یهل بالحج، فقال: علیه دم یهریقه» «۲»، فانها تدل بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان علی تمامیه العمره، و تدل بالنص علی وجوب الکفاره علیه، و هی دم شاه، و علی هذا فان لوحظ نسبه هذه الموثقه الی صحیحه عبد اللّه بن سنان و صحیحه الحجاج المتقدمتین فهی تتقدم علیهما، لأن دلالتها علی وجوب الکفاره دلاله لفظیه، و دلالتهما علی عدم وجوبها بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان، و قد ذکرنا غیر مره أن هذه الدلاله من أضعف مراتب الدلالات، و تتقدم علیها سائر أصنافها تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی الأظهر، و إن لوحظ نسبتها الی صحیحه معاویه المتقدمه، و حینئذ فان کان المراد من الشی ء فی قوله علیه السّلام فی ذیل الصحیحه: «و لا شی ء علیه» أعم من التقصیر و الکفاره، فتصلح

الموثقه أن تكون مقيده لإطلاقه بخصوص التقصير، تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيّد، و إن كان المراد منه خصوص الكفاره فالامر بالعكس، فان الصحيحه ناصه فى نفى الكفاره، و الموثقه ظاهره فى ثبوتها، فلا بد من رفع اليد عن ظهورها بنص الصحيحه من باب تطبيق حمل

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۱۵

و الأحوط التكفير عن ذلك بشاه (۱).

[مسأله ۳۵۶: إذا قصر المحرم فى عمره التمتع حلّ له جميع ما كان يحرم عليه من جهه احرامه ما عدا الحلق

(مسأله ۳۵۶): إذا قصر المحرم فى عمره التمتع حلّ له جميع ما كان يحرم عليه من جهه احرامه ما عدا الحلق، أما الحلق ففيه تفصيل و هو أن المكلف إذا أتى بعمره التمتع فى شهر شوال جاز له الحلق الى مضى ثلاثين يوما من يوم عيد الفطر و أما بعده فالأحوط أن لا يحلق (۲)، الظاهر على النص. ثم ان الصحيحه هل هى ظاهره فى أن المراد من الشى ء خصوص الكفاره، أو الأعم منها و من التقصير؟

و الجواب: انه لا يبعد أن يكون المراد منه الأعم من التقصير، و عليه فثبوت الكفاره فى المقام لو لم يكن أقوى فلا شبهه فى أنه أحوط.

(۱) بل لا يبعد ذلك، و يظهر وجهه مما تقدم.

(۲) بل على الأظهر، و ذلك لظهور جمله من الروايات فى عدم الجواز:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث السعى:

«قال: ثم قصر من رأسك من جوانبه، و لحيتك، و خذ من شاربك، و قلم اظفارك، و ابق منها لحجك، فاذا فعلت ذلك فقد أحللت من كل شى ء يحل منه المحرم و أحرمت منه» «۱» بتقريب أن الأمر بالبقاء للحج يدل على عدم جواز الحلق الى أن يجى ء وقته، و الّا فلا مبرر له.

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد

اللّه علیه السّلام: «قال: اذا فرغت من سعیک و أنت متمتع فقصر من شعرک من جوانبه و لحیتک، و خذ من شاربک، و قلم من اظفارک، و ابق منها لحجک، فاذا فعلت ذلک فقد أحللت من کل شی ء یحل منه المحرم- الحدیث» «۲».

و منها: صحیحه جمیل بن دراج قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن متمتع حلق رأسه بمکه، قال: إن کان جاهلا فلیس علیه شی ء، و إن تعمد ذلک فی أول

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۱۶

و إذا حلق فالأحوط التکفیر عنه بشاه إذا کان عن علم و عمد (۱).

شهور الحج بثلاثین یوما فلیس علیه شی ء، و إن تعمد ذلک بعد الثلاثین التی یوفر فیها الشعر للحج فان علیه دما یهریقه» «۱»، فانها تدل باطلاقها علی عدم جواز الحلق حتی بعد أعمال العمره و قبل موعد الحج و إن أصبح محلا من احرام العمره، حیث ان عدم جواز الحلق لیس من آثار احرامها، بل هو من آثار الحج، فان من أراده فعلیه أن یوفر شعره بعد مضی ثلاثین یوما من أول شهور الحج الی بعد اعمال منی سواء أ کان محرما أم لا.

فالنتیجه: ان من یقوم باعمال العمره و أتی بها و قصر خرج عن الإحرام، و أحل له کل شی ء یحل منه المحرم الا الحلق، حیث لم یجز ذلک له الی الیوم العاشر من ذی الحجه.

و دعوی: ان هذه الروایات ساقطه عن الحجیه باعراض الأصحاب عنها.

مدفوعه: بما ذکرناه غیر مره من أنه لا قیمه لاعراضهم عن الروایه، و لا یوجب سقوطها عن الحجیه و خروجها عن دلیل الاعتبار، فانه انما یوجب ذلک عند توفر أمرین فیه:

أحدهما: أن یکون ذلک من قدماء

الأصحاب الذین یکون عصرهم متصلا بعصر اصحاب الأئمه علیه السّلام فی نهایه المطاف.

و الآخر: أن لا یکون فی المسأله ما یحتمل کونه مدرکا لهم أو لمعظمهم، فاذا توفر هذان الأمران فیه کان ذلک کاشفا عن وجود خلل فیها من زمان الأئمه علیهم السّلام و وصوله إلینا یدا بید. و قد ذکرنا فی محله انه لا طریق لنا الی احراز توفر کلا الأمرین معا.

(۱) بل هو الأقوی لدلاله صحیحه جمیل بن دراج المتقدمه علیه، و عدم

[مسأله ۳۵۷: لا یجب طواف النساء فی عمره التمتع

(مسأله ۳۵۷): لا یجب طواف النساء فی عمره التمتع (۱) و لا بأس بالاتیان به رجاء، و قد نقل شیخنا الشهید قدّس سرّه وجوبه عن بعض العلماء.

وجود معارض لها، أو حاکم علیها، فاذن لا مبرر لرفع الید عن ظهورها فی وجوب الکفاره.

(۱) هذا مما لا اشکال فیه، و تنص علیه صحیحه صفوان بن یحیی، قال:

«سأله ابو حرث عن رجل تمتع بالعمره الی الحج فطاف و سعی و قصر، هل علیه طواف النساء؟ قال: لا، انما طواف النساء بعد الرجوع من منی» «۱».

و فی مقابلها روایه سلیمان بن حفص المروزی عن الفقیه علیه السّلام: «قال: اذا حج الرجل فدخل مکه متمتعا فطاف بالبیت، و صلی رکعتین خلف مقام ابراهیم علیه السّلام و سعی بین الصفا و المروه و قصر، فقد حل له کل شی ء ما خلا النساء، لأن علیه لتحلّه النساء طوافا و صلاه» «۲» بدعوی أنها تدل علی وجوب طواف النساء فی عمره التمتع.

و الجواب: إن الروایه ضعیفه سندا، لأن فی سندها سلیمان بن حفص المروزی، و هو ممن لم یثبت توثیقه، و مجرد انه وارد فی اسناد کامل الزیارات لا یکفی و مع الاغماض عن ذلک و تسلیم أنها

تـامه سـندا، فـاذن يقع التعـارض بينها و بين صـحيحه صـفوان بن يحيى، فتسـقطان معا من جهه المعارضه، فالمرجع يكون حينئذ أصـاله البراءه عن وجوبه، هـذا اضافه الى أن طواف النساء لو كان واجبا فى عمره التمتع لشاع بين أصـحاب الأئمه عليهم السّلام لمكان الابتلاء به فى كل سنه، مع أنه لا قائل به منهم عدا ما نسب الشهيد قدّس سرّه الوجوب الى فرد مجهول.

فالنتيجه: انه لا شبهه فى عدم وجوب طواف النساء فى عمره التمتع.

نتيجه ما ذكرناه حول التقصير فى عمره التمتع أمور:

الأول: ان التقصير فى عمره التمتع متمثل فى أحد أمور:

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۱۸

.... ۱- الأخذ من الشارب.

۲- تقليم الاظفار.

۳- التقصـير من شـعر الرأس أو اللحيه، و لا يكفى النتف، و لا يجوز له الحلق حـتى اذا كـان ملبـدا أو معقوصـا، فلو فعـل ذلک متعمدا فعليه كفاره دم.

الثانى: ان المتمتع بعمره التمتع، اذا أتى أهله قبل التقصـير فعليه كفاره بدنه حتى إذا كان جاهلا بالحكم على الأظهر، و أما اذا قلم ظفره، أو نتف ابطه، أو حلق رأسه، فان كان ناسيا، أو جاهلا، فلا شى ء عليه، و إن كان متعمدا فعليه دم شاه.

الثـالث: ان المتمتع اذا لبى بالحـج قبـل التقصـير بطلت عمرته، و انقلب حجه من التمتع الى الافراد من دون فرق فيه بين أن يكون جاهلا بالحكم أو عالما به.

و قد تسأل: أنه اذا أتى بحج الافراد، فهل هو يجزى عن حج التمتع؟

و الجواب: انه يجزئ على الأظهر شـريطه أن يأتى بعـده بعمره مفرده، و أما إذا نسـى أن يقصـر و أهل بالحـج فالظاهر أن عمرته تامه، و لكن لا يبعد ثبوت كفاره دم عليه. و هل يلحق الجاهل المركب

بالناسی؟ لا یبعد الالحاق.

الرابع: ان علی المتمتع بالعمره الی الحج أن یوفر شعره بعد مضی ثلاثین یوما من أول شهور الحج، و لا یجوز له أن یحلق الی الیوم العاشر من ذی الحجه.

[واجبات الحج ثلاثه عشر]

[۱- احرام الحجّ

اشاره

احرام الحجّ تقدم فی الصفحه (المسأله ۱۴۹) أن واجبات الحج ثلاثه عشر ذکرناها مجمله، و إلیک تفصیلها:

الاول: الاحرام، و أفضل اوقاته یوم الترویه، و یجوز التقدیم علیه بثلاثه أیام (۱)، و لا سیما بالنسبه الی الشیخ الکبیر و المریض إذا خافا من الزحام، فیحرمان و یخرجان قبل خروج الناس، و تقدم جواز الخروج من مکه محرما بالحج لضروره بعد الفراغ من العمره فی أیّ وقت کان.

(۱) لموثقه اسحاق بن عمار عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «سألته عن الرجل یکون شیخا کبیرا او مریضا یخاف ضغاط الناس و زحامهم، یحرم بالحج و یخرج إلی منی قبل یوم الترویه، قال: نعم، قلت: یخرج الرجل الصحیح یلتمس مکانا أو یتروح بذلک المکان، قال: لا، قلت: یعجل بیوم، قال: نعم، قلت:

بیومین، قال: نعم، قلت: ثلاثه، قال: نعم، قلت: اکثر من ذلک، قال: لا» «۱» فانها تنص علی جواز تقدیم احرام الحج ثلاثه أیام مطلقا للصحیح و المریض و الشیخ الکبیر و غیره، و لا یجوز اکثر من ذلک، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری قد ذکرنا مفصلا فی المسأله (۳) من (فصل صوره حج التمتع) أنه لیس للعمره وقت محدد زمنی من ناحیه المنتهی، و المعیار فیه انما هو بخوف فوت الرکن من الوقوف بعرفات، فاذا خاف فوته من القیام بالاتیان بالعمره لم یجز، و حینئذ فتنتقل وظیفته من التمتع الی الافراد، و قد ذکرنا هناک ان ذلک هو مقتضی الجمع بین روایات المسأله بمختلف

السنتها، فلاحظ.

[مسأله ۳۵۸: كما لا يجوز للمعتمر إحرام الحج قبل التقصير لا يجوز للحاج أن يحرم للعمره المفرده قبل إتمام اعمال الحج

(مسأله ۳۵۸): كما لا يجوز للمعتمر إحرام الحج قبل التقصير لا يجوز للحاج أن يحرم للعمره المفرده قبل إتمام اعمال الحج (۱)، نعم، لا مانع منه بعد إتمام النسك قبل طواف النساء.

(۱) هذا هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، و قد استدل على ذلك بوجوه:

الأول: الاجماع. و فيه ما تقدم منا غير مره من أنه لا يمكن الاعتماد عليه.

الثاني: ان الروايات الوارده فى باب الإحرام ظاهره فى احرام المحل، و منصرفه اليه، سواء أ كان للحج أم للعمره، متعه كانت أم منفرده، باعتبار أن الأمر بالاحرام ظاهر عرفا فى احداثه، و أما اذا كان الشخص محرما فلا يصدق عليه انه أحرم، يعنى أحدث الإحرام.

و الجواب: ان الروايات و إن كانت ظاهره فى احداث الإحرام، الّا أن المحرم للحج إذا احرم للعمره المفرده صدق أنه أحدث الإحرام لها، على أساس أن الإحرام أول جزء من كل من الحج و العمره مستقلا، و على هذا فاذا احرم للحج، ثم احرم للعمره صدق أنه أحدث احرام العمره كإحرام الحج.

و بكلمه: ان الاحرام لو لم يكن جزء من الحج و العمره، بأن يكون مقدمه لهما، فعندئذ لا معنى للإحرام ثانيا من أجل العمره، لفرض أن ما هو مقدمه لهما قد تحقق، و تحصيله مره ثانيه لا معنى له، لأنه تحصيل للحاصل.

و إن شئت قلت: إن جزء الحج حصه خاصه من الإحرام، و هى الإحرام بقصد حج التمتع، و من المعلوم أنه مباين للإحرام بقصد العمره المفرده أو عمره التمتع، على أساس أن قصد اسم العباده المميز لها شرعا من مقدماتها، فاذا أحرم قاصدا به احرام حج التمتع، ثم أحرم قاصدا به احرام العمره المفرده- مثلا- كان الثانى

مباينا للأول، فاذن كيف لا يصدق عليه احداث الإحرام من جديد.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۲۱

.... و عليه فلا مانع لمن كان محرما باحرام الحج أن يحرم للعمره المفرده أيضا، لأنهما حصتان متباينتان، و لا مانع من ايجاد احداهما بعد الأخرى، هذا نظير ما لو قلنا بجواز ادخال صلاه فى صلاه أخرى، فان تكبيره الاحرام فى الصلاه الأولى لا تمنع عن تكبيره الاحرام فى الصلاه الثانيه.

و دعوى: ان اثر الاحرام حرمه اشياء معينه محدوده، و المفروض أنها قد حرمت بالاحرام الأول، فاذن لا أثر للإحرام الثانى.

مدفوعه: بأن حقيقه الاحرام عباره عن التلبيه، فاذا لبّى لعمره مفرده تحقق احرامها، و إن لم تترتب عليه آثاره لسبب أو آخر، هذا اضافه الى أنه لا مانع من حرمتها عليه من جهتين.

الثالث: ان ذلک لو كان مشروعا و سائغا لوقع فى الخارج مره أو اكثر، مع أنه لا عين له و لا أثر.

و الجواب: ان عدم وقوعه فى الخارج لا- يكون دليلا على عدم مشروعيته، لأن عدم وقوعه فيه إنما هو باعتبار أنه على خلاف المتعارف و المرتكز فى الأذهان، مع أنه لا مبرر له، لأن المكلف بدل ما يأتى بالعمره أثناء الحج يأتى بها بعد الفراغ منه.

الرابع: ان الروايات الناهيه عن الخروج من مكه بعد عمره التمتع تدل على عدم مشروعيه العمره المفرده له، باعتبار أنها تتوقف على الخروج من مكه و لو الى أدنى الحل، و هو غير جائز.

و الجواب، أولا- ما ذكرناه فى المسأله (۲) من (فصل فى صوره حج التمتع على الاجمال) من أن المستفاد من الروايات الناهيه عن الخروج عن مكه بعد اعمال عمره التمتع هو عدم جواز الخروج منها اذا خاف فوت

الحج لا مطلقا، على تفصيل تقدم هناک.

[مسأله ۳۵۹: يتضيق وقت الاحرام فيما إذا استلزم تأخيره فوات الوقوف بعرفات يوم عرفه]

(مسأله ۳۵۹): يتضيق وقت الاحرام فيما إذا استلزم تأخيره فوات الوقوف بعرفات يوم عرفه (۱).

[مسأله ۳۶۰: يتحد احرام الحج و احرام العمره فى كيفيته و واجباته و محرماته]

(مسأله ۳۶۰): يتحد احرام الحج و احرام العمره فى كيفيته و واجباته و محرماته، و الاختلاف بينهما إنما هو فى النيه فقط (۲).

و ثانيا: ان مورد الروايات عدم جواز الخروج بعد اعمال العمره، و محل الكلام هنا الخروج من أجل الاتيان بالعمره المفرده اثناء أعمال الحج، و هو غير مشمول لها، و من هنا لا دليل على انقلابها متعه، بل انها إما أن تكون باطله أو صحيحه مفرده. نعم لا يجوز الفصل بين عمره التمتع و بين الحج بعمره مفرده، لما مر من أن عمره التمتع لا بد أن تكون موصوله بالحج، و لا يجوز الفصل بينهما بعمره مفرده. و ينص عليه قوله عليه السّلام فى صحيحه حماد بن عيسى: «و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما، قلت: فأى الاحرامين و المتعتين، متعته الأولى أو الأخيره؟ قال: الأخيره هى عمرته، و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته- الحديث» «۱» بتقريب أن قوله عليه السّلام: «و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته» بمثابه التعليل و الاشاره الى أن عمره التمتع لا بد أن تكون متصله بالحج، و الحاصل ان العمره المفرده لا تكون مشروعه بعد عمره التمتع و قبل الحج، و لكن لا دليل على أنها غير مشروعه اثناء واجبات الحج.

فالنتيجه: انه لا يتم شى ء من هذه الوجوه، و عليه فصحه العمره المفرده خلال اعمال الحج غير بعيده.

(۱) فيه ان المعيار فى ضيق الوقت إنما هو بخوف فوت الركن من الوقوف، كما تقدم ذلك موسعا ضمن المسأله (۳) من (فصل صوره حج التمتع على الاجمال).

(۲) فان الاحرام بما أنه جزء

من العمره و الحج، فلا بد حين الاتيان به أن

[مسأله ۳۶۱: للمكلف أن يحرم للحج من مكه من أى موضع شاء]

(مسأله ۳۶۱): للمكلف أن يحرم للحج من مكه من أى موضع شاء و لكن الاحوط (۱) وجوبا أن يحرم من مكه القديمه،

ينوى أنه من واجبات الحج أو العمره، فاذا كان للعمره فينوى الإحرام لعمره التمتع من حجه الإسلام قربه الى اللّه تعالى، و إذا كان للحج فينوى الإحرام لحجه الإسلام كذلك، و أما صورته نفس صوره الإحرام لعمره التمتع.

(۱) فى الاحتياط اشكال بل منع، و إن كان الأولى و الأجدر، و ذلك لأن صحيحه حريث الصيرفى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: من أين اهل بالحج، فقال: إن شئت من رحلك و إن شئت من الكعبه، و إن شئت من الطريق» «۱» تنص على أنه ليس لإحرام الحج موضع معين، بل الحاج مخير بين أن يحرم من منزله، أو من المسجد، أو من الطريق.

و دعوى: أن رحله فى ذلك الزمان لما كان فى مكه القديمه، فلا محاله يكون المتيقن هو الإحرام منها.

مدفوعه أولا: بأن المراد من مكه القديمه و هو مكه فى زمن الرسول الاكرم صلّى اللّه عليه و آله، و أما فى زمن الأئمه الأطهار عليهم السّلام فقد توسعت و أحدث فيها ما لم يكن فى زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله، و على هذا فمقتضى اطلاق قوله عليه السّلام: «من رحلك» يعم ما اذا كان رحله فى احياء جديده بعد زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله هذا اضافه الى أنها تنص على جواز الإحرام من الطريق، و هو يعم الطريق فى خارج مكه، و على ذلك فلا خصوصيه لمكه القديمه.

و دعوى: ان صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قال ابو عبد

اللّه علیه السّلام: اذا دخلت مکه و انت متمتع، فنظرت الی بیوت مکه، فاقطع التلبیه، و حد بیوت مکه التی کانت قبل الیوم عقبه المدنیین، فان الناس قد أحدثوا بمکه ما لم یکن، فاقطع التلبیه، و علیک بالتکبیر و التهلیل و التحمید و الثناء علی اللّه بما

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۲۴

و یستحب له الاحرام من المسجد الحرام (۱) فی مقام ابراهیم أو حجر اسماعیل (۲).

[مسأله ۳۶۲: من ترک الاحرام نسیانا، أو جهلا منه بالحکم الی أن خرج من مکه، ثم تذکر أو علم بالحکم وجب علیه الرجوع الی مکه]

(مسأله ۳۶۲): من ترک الاحرام نسیانا، أو جهلا منه بالحکم الی أن خرج من مکه، ثم تذکر أو علم بالحکم وجب علیه الرجوع الی مکه، و لو من عرفات و الاحرام منها (۳)،

استطعت» «۱» تدل علی أن الأحکام مترتبه علی مکه القدیمه.

مدفوعه: بأن الصحیحه فی مقام بیان وجوب قطع التلبیه فی احرام عمره التمتع، و تدل علی أن وظیفه المحرم فی احرامه أن یقطع التلبیه عند مشاهده بیوت مکه القدیمه، فی مقابل المحرم باحرام العمره المفرده، فانه إن کان جائیا من الخارج یقطعها عند دخول الحرم، و إن خرج من مکه الی أدنی الحل یحرم منه ثم یرجع الی مکه فعلیه أن یقطع التلبیه عند مشاهده الکعبه، و أما المحرم باحرام الحج فهو یقطعها عند زوال الشمس من یوم عرفه.

فالنتیجه: ان الصحیحه اجنبیه عن الدلاله علی أن احرام الحج لا بد أن یکون من مکه القدیمه، اذ لا یکون فیها ما یشعر علی ذلک، فما ظنک بالدلاله، لأنها مسوقه لتحدید حدود مکه القدیمه بلحاظ أن وجوب قطع التلبیه فی احرام عمره التمتع مرتبط بذلک فحسب لإتمام أحکام مکه، اذ لا شاهد فیها علی ذلک. لحد الآن قد تبین ان الأظهر جواز الاحرام من أیّ موضع من مواضع مکه

شاء، بدون فرق بين المحلات القديمه و الحديثه و احيائها الجديده.

(۱) هـذا على المشـهور، و قـد تقـدم فى الأـمر الرابع من (فصل صوره حـج التمتع على الاجمال) انه لا دليل على أن الاحرام منه أفضل من الاحرام من سائر المواضع.

(۲) تقدم فى نفس الفصل ان افضليه الاحرام فيه أيضا غير ثابته.

(۳) هذا هو مقتضى القاعده، لأن المكلف اذا كان متمكنا من الاحرام عن

فـان لم يتمكن من الرجوع لضـيق الوقت أو لعـذر آخر يحرم من الموضع الـذى هو فيه و كـذلک لو تـذكر أو علم بـالحكم بعد الوقوف بعرفات و ان تمكن من العود الى مكه و الاحرام منها (۱)

الميقات، و هو فى مكه المكرمه، وجب عليه ذلک و إن كان بالرجوع من عرفات، و لا يحتاج هذا الى دليل خاص، فان اطلاقات أدله وجوب الاحرام من الميقات كافيه لمن يتمكن منه.

(۱) هذا هو الصـحيح و ان تذكر و هو بعرفات، و ذلک لصحيحه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل نسى الاحرام فى الحج، فذكر و هو بعرفات، ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابک و سـنه نبيک صلّى اللّه عليه و آله فقد تم احرامه- الحديث» «۱»، فانها تدل باطلاقها على عدم وجوب العود الى مكه، و الاحرام منها، ثم الرجوع الى عرفات و ادراک الموقف فيها و إن كان متمكنا من ذلک، و الّا لكان على الإمام عليه السّلام تقييد حكمه بتماميه الاحرام بما اذا لم يتمكن من العود.

و دعوى: أن الروايه ناظره الى زمان صدورها، و فى ذلک الزمان اذا كان الحاج فى عرفات و تذكر أنه نسى الإحرام لم يتمكن

من العود الى مكه و الاحرام منها ثم الرجوع الى عرفات و ادراك الموقف فيها.

مدفوعه: (أما أولا) فلأن الامام عليه السّلام فى مقام بيان الحكم الكلى العام بدون خصوصيه لزمن صدوره، فلو كان هذا الحكم مختصا بغير المتمكن لكان على الامام عليه السّلام أن ينصب قرينه على ذلك، و مجرد أنه غير متمكن من الرجوع الى مكه و الإحرام منها و ادراك الموقف فى زمن صدورها لا يصلح أن يكون قرينه على اختصاص الحكم بغير المتمكن مطلقا حتى فى زماننا هذا، فان اطلاق الحكم فيها و عدم تقييده بغير المتمكن، مع أنه فى مقام البيان يدل على اطلاقه، و أنه اذا تذكر و هو بعرفات لم يجب عليه الرجوع و إن تمكن منه.

و ثانيا: انه قد يتمكن فى ذلك الزمن أيضا من العود الى مكه و الاحرام و لو

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۲۶

و لو لم يتذكر و لم يعلم بالحكم الى أن فرغ من الحج صح حجه (۱).

منها، ثم الرجوع الى عرفات لإدراك الموقف، كما اذا كانت عنده دابه سريعه السير، أو ناقه أو فرس كذلك، و لا سيّما بناء على ما قويناه من جواز الاحرام من مكه مطلقا، فانه حينئذ اذا عاد من عرفات أحرم من أول نقطه منها الى عرفات و هى أقرب اليها من المسجد بثلث المسافه أو أكثر. و من هنا يظهر حكم ما اذا تذكر بعد الموقف، كما اذا تذكر فى المشعر أنه نسى الاحرام لم يجب عليه الرجوع و إن تمكن منه و ادراك الموقف فى المشعر، و ذلك لعدم احتمال أن يكون للتذكر فى عرفات خصوصيه.

(۱) تدل على ذلك صحيحه على بن جعفر عليه السّلام عن

أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل نسى الاحرام بالحج فذكر و هو بعرفات ما حاله؟ قال: يقول: اللهم على كتابك و سنه نبيك صلّى اللّه عليه و آله، فقد تم احرامه، فان جهل أن يحرم يوم الترويه بالحج حتى رجع الى بلده ان كان قضى مناسكه كلها فقد تم حجه» «۱».

بقى هنا أمران: أحدهما: ان مورد السؤال الأول فى الصحيحه نسيان الإحرام و تذكره و هو بعرفات.

و الآخر: أن مورد السؤال الثانى فيها الجهل بالإحرام و العلم به بعد الفراغ من المناسک كلها، و الرجوع الى بلده.

و قد تسأل: هل يمكن التعدى عن مورد السؤال الأول الى الجهل بالاحرام؟

و الجواب: انه لا مانع منه أما أولا: فلأن الجهل المركب كالنسيان، فلا فرق بينهما الّا فى المنشأ و السبب.

و ثانيا: ان قوله عليه السّلام: «اللهم على كتابك و سنه نبيك صلّى اللّه عليه و آله» ظاهر عرفا فى

[مسأله ۳۶۳: من ترک الاحرام عالما عامدا لزمه التدارک

(مسأله ۳۶۳): من ترک الاحرام عالما عامدا لزمه التدارک فان لم يتمكن منه قبل الوقوف بعرفات فسد حجه و لزمته الاعاده من قابل (۱).

كفايته عن الاحرام للمعذور، بلا خصوصيه للنسيان، و على هذا فلا فرق بين الناسى و الجاهل، سواء أ كان جهله مركبا أم كان بسيطا، شريطه أن يكون معذورا فيه، و أما اذ لم يكن معذورا فيه، فهو تارک للإحرام متعمدا و بدون عذر، و عندئذ فلا يمكن الحكم بصحه حجّه.

و قد تسأل: هل يمكن التعدى عن مورد السؤال الثانى الى نسيان الاحرام و تذكره بعد أداء المناسک و الرجوع الى بلده؟

و الجواب: نعم، أما أولا، فلأن الظاهر من الجهل فى الصحيحه الجهل المركب، و هو كالنسيان فلا فرق بينهما الّا فى

المنشأ.

و ثانيا: على تقدير تسليم أن يكون المراد منه الأعم من الجهل البسيط، الّا أنه لا شبهه فى أن المراد منه الجهل العذرى، دون الأعم منه و من غير العذرى، و على هذا فالمتفاهم العرفى منها أن تارك الإحرام اذا كان معذورا سواء أ كان من جهه الجهل بالحكم أم النسيان، و التفت اليه بعد قضاء المناسك كلها فلا شى ء عليه.

(١) الأمر كما افاده قدّس سرّه حيث ان الفساد حينئذ يكون على القاعده، على أساس أن المأمور به لا ينطبق على الفرد المأتى به فى الخارج الفاقد للجزء أو الشرط، فان الحاج اذا ترك الاحرام عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى، و وقف فى عرفات بطل وقوفه، لأن صحته مشروطه بكونه مسبوقا بالاحرام، و ملحوقا بسائر الاجزاء و المناسك. نعم هنا مسأله أخرى و هى أن من يكون معذورا من الوقوف بعرفات لسبب من الأسباب، فهل يجوز له أن يؤخر الاحرام عامدا و ملتفتا الى ليله العيد و يحرم من هذه الليله للوقوف بالمشعر، أو لا؟

و الجواب: يجوز له ذلك باعتبار أن الإحرام ليس موقتا بوقت معين، و أما

[مسأله ٣۶۴: الأحوط أن لا يطوف المتمتع بعد احرام الحج قبل الخروج الى عرفات طوافا مندوبا]

(مسأله ٣۶۴): الأحوط أن لا يطوف المتمتع بعد احرام الحج قبل الخروج الى عرفات طوافا مندوبا (١) فلو طاف جدّد التلبيه بعد الطواف على الأحوط.

الاتيان به قبل الوقوف فى عرفات فهو من جهه أن صحته مشروطه بكونه مسبوقا به، و أما من لم يتمكن من ذلك فلا دليل على وجوب الاتيان به قبل زوال يوم عرفه و لا موجب له، و انما يجب عليه الاتيان به فى وقت يتمكن من ادراك الوقوف الاختيارى فى المشعر، حيث إن صحته كصحه الوقوف فى عرفات مشروطه بأن يكون مسبوقا

بالاحرام، و الّا لم یصح. فالنتیجه ان الاحرام انما یجب فورا اذا خاف أن تأخیره یؤدی الی فوت الموقف عنه و الّا فلا.

(۱) فی الاحتیاط اشکال، و لا بأس بترکه و إن کان أولی و أجدر، و ذلک لأن فی المسأله طائفتین من الروایات:

الطائفه الأولی: الروایات التی تنص علی أنه لا یجوز للمتمتع أن یطوف طوافا مندوبا بعد إحرام الحج.

منها: صحیحه الحلبی، قال: «سألته عن رجل أتی المسجد الحرام و قد أزمع بالحج، أ یطوف بالبیت؟ قال: نعم، ما لم یحرم» «۱» فانها ظاهره فی عدم الجواز اذا أحرم.

و منها: صحیحه حماد بن عیسی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من دخل مکه متمتعا فی أشهر الحج الی أن قال: فلا یزال علی احرامه، فان رجع الی مکه رجع محرما و لم یقرب البیت حتی یخرج مع الناس الی منی علی احرامه- الحدیث» «۲» فان قوله علیه السّلام: «و لم یقرب البیت» کنایه عن المنع من الطواف حوله.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۲۹

.... فالنتیجه: أن مفاد هاتین الروایتین ارشاد الی مانعیه الطواف المندوب عن صحه الحج.

الطائفه الثانیه: الروایات التی تنص علی الجواز.

منها: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت ابا الحسن علیه السّلام عن المتمتع اذا کان شیخا کبیرا أو امرأه تخاف الحیض یعجل طواف الحج قبل أن یأتی منی، فقال: نعم، من کان هکذا یعجّل، قال: و سألته عن الرجل یحرم بالحج من مکه، ثم یری البیت خالیا فیطوف به قبل أن یخرج، علیه شی ء؟ فقال: لا- الحدیث» «۱»، فانها ظاهره فی الجواز و عدم المانعیه.

و منها: روایه عبد الحمید بن سعید عن أبی الحسن الأول علیه السّلام قال: «سألته عن رجل أحرم

يوم الترويه من عند المقام بالحج، ثم طاف بالبيت بعد احرامه، و هو لا يرى أن ذلك لا ينبغى، أ ينقض طوافه بالبيت احرامه؟ فقال: لا، و لكن يمضى على احرامه» «٢» فانها و إن دلت على صحه احرامه الّا أنها ضعيفه سندا، فان فى سندها عبد الحميد بن سعيد، و هو ممن لم يثبت توثيقه، فاذن العمده فى هذه الطائفه الروايه الأولى، و حيث إنها ظاهره فى الإرشاد الى عدم مانعيه الطواف عن الإحرام، و الطائفه الأولى ظاهره فى الإرشاد الى المانعيه، فيقع التعارض بينهما، و بما أنه لا ترجيح فى البين، فتسقطان معا، فيكون المرجع أصاله البراءه عن المانعيه.

فالنتيجه: ان الأظهر جواز الطواف المندوب بعد احرام الحج، و ان كان الأولى و الأجدر به تركه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۳۰

.... نتيجه البحث حول احرام الحج أمور:

الأول: ان المعروف و المشهور بين الأصحاب بطلان العمره المفرده أثناء مناسك الحج، و لكنه لا يخلو عن اشكال، و لا يبعد الصحه لعدم دليل صالح فى المسأله قابل للاعتماد عليه.

الثانى: ان موضع احرام الحج مكه، بدون فرق بين المحلات القديمه و الأحياء الجديده ما دامت داخله فى حدود مكه، و لا خصوصيه لمكه القديمه، و ما فى صحيحه معاويه من تحديد مكه القديمه بمكه فى زمن الرسول صلّى اللّه عليه و آله، انما هو بالنسبه الى موضع وجوب قطع التلبيه، فانه فى عمره التمتع عند مشاهده بيوت مكه القديمه، و فى العمره المفرده للنائى عند دخول الحرم، و لمن كان فى مكه عند مشاهده الكعبه، كما أن فى الحج عند زوال الشمس من يوم عرفه، و لا نظر لها الى أن هذا التحديد بلحاظ أحكام مكه

القديمه.

و قد تسأل: عن ان الاحرام من المسجد هل هو أفضل من الاحرام عن سائر مواضع مكه؟

و الجواب: ان ذلک و إن کان مشهورا، و لکن لا دلیل علیه. نعم الاتیان برکعتی الصلاه للإحرام فی المسجد أفضل من الاتیان بهما فی سائر المواضع.

الثالث: ان من نسی احرام الحج و ذهب الی عرفات و تذکر و هو فیها لم یجب علیه العود الی مکه و الإحرام منها، ثم الرجوع إلیها ثانیا، و إن کان متمکنا من ذلک، و وظیفته حینئذ أن یقول: اللهم علی کتابک و سنه نبیک، بدل الإحرام.

و قد تسأل: أن هذا الحکم هل یختص بالناسی، أو یشمل الجاهل المرکب أیضا؟

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۳۱

.... و الجواب: یشمل الجاهل المرکب أیضا، بل لا یبعد شموله للجاهل البسیط اذا کان معذورا، و أما اذا جهل الإحرام و مضی الی عرفات و مارس اعمال الحج و واجباته الی أن فرغ منها و رجع الی بلده، ثم علم بالحکم، فلا شی ء علیه، و قد تم حجه، و یلحق به الناسی، بل الجاهل البسیط أیضا اذا کان معذورا.

الرابع: ان من لم یتمکن من ادراک الموقف بعرفات لسبب من الأسباب، فهل یجوز له أن یؤخر الإحرام الی لیله یوم العید؟

و الجواب: یجوز له ذلک، لأن وجوبه قبل الموقف بعرفات انما هو من أجل ادراک الموقف فیها، لا من جهه أنه موقت بوقت خاص، و مع انتفائه فلا مبرر لوجوبه فورا.

[۲- الوقوف بعرفات

اشاره

الوقوف بعرفات الثانی من واجبات حج التمتع الوقوف بعرفات بقصد القربه و المراد بالوقوف هو الحضور بعرفات من دون فرق بین أن یکون راکبا أو راجلا ساکنا أو متحرکا (۱).

(۱) لا شبهه فی أصل وجوب الوقوف بعرفات،

حیث إنه من أهم أركـان الحـج و واجباته، و الروایات الـداله علی وجوبه من الروایات البیانیه و غیرها تبلغ من الکثره حـد التواتر اجمالا، فمن أجل ذلک لا حاجه للبحث عن أصل وجوبه.

نعم یقع البحث هنا فی جهتین:

الأولی: ان الوقوف باسمه الخاص عباده متقومه بالنیه بتمام عناصرها الثلاثه:

(۱) قصد القربه.

(۲) قصد الاخلاص.

(۳) قصد اسمه الخاص الممیز له شرعا.

و أما اعتبار قصد القربه فیه فمضافا الی الارتکاز القطعی الکاشف عن ثبوته فی زمن المعصومین علیهم السّـلام الواصل إلینا طبقه بعـد طبقه، یدل علیه قوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَهَ لِلَّهِ ... «۱» بتقریب أن الأمر بالاتمام للّه ارشاد الی أنهما عباده، فلا بـد من الاتیان بهما بما لهما من الواجبات للّه تعالی، و بقصد التقرب الیه، و الاخلاص.

الثـانیه: ان المراد من الوقوف بعرفـات التواجـد فیهـا بـدون فرق بین أن یکون قائمـا أو جالسـا أو نائما أو راکبا، حیث لا یعتبر فیه خصوصیه خاصه.

[مسأله ۳۶۵: حدّ عرفات من بطن عرنه و ثویه و نمره الی ذی المجاز]

(مسأله ۳۶۵): حـدّ عرفـات من بطن عرنه و ثویه و نمره الی ذی المجـاز، و من المـأزمین الی اقصـی الموقف (۱)، و هذه حدود عرفات و خارجه عن الموقف.

[مسأله ۳۶۶: الظاهر أن الجبل موقف و لکن یکره الوقوف علیه

(مسأله ۳۶۶): الظاهر أن الجبل موقف (۲) و لکن یکره الوقوف علیه و یستحب الوقوف فی السفح من مسیره الجبل.

(۱) تدل علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال:

و حد عرفه من بطن عرنه و ثویه و نمره الی ذی المجاز و خلف الجبل موقف» «۱».

و منها: صـحیحه أبی بصیر، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: حد عرفات من المأزمین الی أقصی الموقف» «۲»، و مثلها صحیحه معاویه و أبی بصیر معا «۳»، و أما تطبیق تلک الحدود علی الخارج و تعیینها فیه یکون بید أهل الخبره من البلد.

فالنتیجه: ان حدود عرفات من عرنه و ثویه و نمره الی ذی المجاز، و من المأزمین الی أقصی الموقف، و هذه الحدود خارجه عن عرفه، و تدل علی خروجها موثقه سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال: و اتق الاراک و نمره و هی بطن عرنه و ثویه و ذا المجاز، فانه لیس من عرفه، فلا تقف فیه» «۴».

و بکلمه: ان عرفات مساحه کبیره من الأرض، و هی خارجه عن الحرم، و تتصل حدودها به، و یکون المأزمین منطقه فصل بینها و بین المشعر الحرام و حدودها خارجه عنها، فلا یجوز الوقوف فیها.

(۲) بل لا اشکال فیه، لأن الموقف یمتد الی ما وراء الجبل و إن کان

[مسأله ۳۶۷: یعتبر فی الوقوف أن یکون عن اختیار]

(مسأله ۳۶۷): یعتبر فی الوقوف أن یکون عن اختیار (۱) فلو نام أو غشی علیه هناک فی جمیع الوقت لم یتحقق منه الوقوف.

[مسأله ۳۶۸: الأحوط للمختار أن یقف فی عرفات من أول ظهر التاسع من ذی الحجه الی الغروب]

(مسأله ۳۶۸): الأحوط للمختار أن یقف فی عرفات من أول ظهر التاسع من ذی الحجه الی الغروب، و الأظهر جواز تأخیره الی بعد الظهر بساعه تقریبا (۲)، و الوقوف فی تمام هذا الوقت و إن کان واجبا یأثم المکلف بترکه إلا أنه لیس من الأرکان، بمعنی أن من ترک الوقوف فی مقدار من هذا الوقت لا یفسد حجه. نعم، لو ترک الوقوف رأسا باختیاره فسد حجه، فما هو الرکن من الوقوف هو الوقوف فی الجمله.

الوقوف فی سفح الجبل و علی الأرض أفضل من الوقوف علیه، و تدل علی ذلک موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت ابا ابراهیم علیه السّلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إلیک أم علی الأرض، فقال: علی الأرض» «۱»، و حیث أنها ناصه فی جواز الوقوف فوق الجبل اختیارا، غایه الأمر ان الوقوف علی الأرض أفضل منه، فتصلح أن تکون قرینه علی رفع الید عن ظهور موثقه سماعه بن مهران فی ان فوق الجبل موقف اضطراری فلا یجوز الوقوف فیه اختیارا.

(۱) هذا واضح علی أساس أنه عباده، و العباده متقومه بالقصد، کقصد القربه و الاخلاص و اسمها الخاص، فاذن لا محاله یکون الواجب حصه خاصه من الوقوف، و هی الحصه الاختیاریه.

(۲) تدل علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أقام بالمدینه عشر سنین لم یحج، ثم انزل اللّه علیه: وَ أَذِّنْ فِی النّاسِ بِالْحَجِّ یَأْتُوکَ رِجالًا وَ عَلی کُلِّ ضامِرٍ ... الی

أن قال: حتى انتهوا الى نمره و هى بطن

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۳۵

.... عرنه بحيال الأراک فضربت قبته و ضرب الناس اخبيتهم عندها، فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و معه قريش و قد اغتسل و قطع التلبيه حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس و أمرهم و نهاهم، ثم صلّى الظهر و العصر باذان واحد و اقامتين، ثم مضى الى الموقف فوقف به- الحديث» «۱» بتقريب أن الفراغ من صلاتى الظهرين و مقدماتهما و الوعظ و الارشاد لا يقل عن ساعه.

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «قال: فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباءک بنمره، و نمره هى بطن عرنه دون الموقف و دون عرفه، فاذا زالت الشمس فاغتسل و صل الظهر و العصر بأذان واحد و اقامتين، فانما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسک للدعاء، فانه يوم دعاء و مسأله» «۲».

فالنتيجه: أن تأخير الوقوف بعرفات عن الزوال بمقدار ساعه جائز بالاشتغال بصلاتى الظهرين و استماع الوعظ و الارشاد و نحو ذلک.

و أما التأخير عامدا و ملتفتا و بدون الاشتغال بالعبادات فهل هو جائز أو لا؟

و الجواب: انه لا يبعد جوازه، اذ لا دليل على وجوب الوقوف بعرفات من أول زوال يوم عرفه و هو اليوم التاسع من ذى الحجه، حيث إن الدليل فى المسأله متمثل فى الروايات المذكوره، و هى ساكته عن حكم هذه الصوره.

و بكلمه: ان الواجب على الحاج من أول زوال يوم عرفه، هو قطع التلبيه للروايات التى تنص عليه، و أما الوقوف و التواجد فيه فلا دليل عليه، و لو شک فيه فالمرجع أصاله البراءه.

تعاليق مبسوطه على مناسک

الحج، ص: ۴۳۶

.... و أما صحيحه جميل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المتمتع له المتعه الی زوال الشمس من یوم عرفه، و له الحج الی زوال الشمس من یوم النحر»»

فهی فی مقام بیان أن حد عمره التمتع الی زوال الشمس من یوم عرفه، و أما من الزوال فهو للحج، و لا نظر لها الی أن الوقوف واجب فیها من أول الزوال، بل تدل علی العکس، لان من فرغ من العمره عند الزوال ثم احرم للحج و مضی الی عرفات فلا محاله یصل فیها بعد زوال الشمس بفتره کساعه أو أقل أو أکثر، کما فی العصور المتقدمه.

فالنتیجه: ان الأظهر عدم وجوب الوقوف عند الزوال من یوم عرفه، بل یجوز التأخیر اختیارا الی ساعه بعده بدون الاشتغال بعباده، هذا من ناحیه المبدأ.

و أما من ناحیه المنتهی فهو محدد بغروب الشمس و استتارها واقعا، و تدل علیه جمله من الروایات.

منها: صحیحه معاویه بن عمار، قال: «قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: ان المشرکین کانوا یفیضون قبل أن تغیب الشمس فخالفهم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و أفاض بعد غروب الشمس» «۲».

و منها: موثقه یونس بن یعقوب قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام متی الافاضه من عرفات؟ قال: اذا ذهبت الحمره یعنی من الجانب الشرقی» «۳» فانها و إن دلت علی أن الملاک فی جواز الافاضه انما هو بذهاب الحمره من الجانب الشرقی، و لکن الظاهر أن جعل ذلک حدا من جهه أنه أماره قطعیه علی استتار القرص، هذا من ناحیه.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۳۷

.... و من ناحیه أخری ان الرکن انما هو مسمی الوقوف فیها عرفا، فاذا ترکه عامدا

و ملتفتا فسد حجه، و أما الزائد علیه فهو واجب مستقل، و لا یکون رکنا، و ترکه عامدا و عالما لا یضر بالحج.

و تدل علیه مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه مسمع بن عبد الملک عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس، قال: إن کان جاهلا فلا شی ء علیه، و إن کان متعمدا فعلیه بدنه «۱»».

و منها: صحیحه ضریس الکناسی عن أبی جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغیب الشمس، قال: علیه بدنه ینحرها یوم النحر، فان لم یقدر صام ثمانیه عشر یوما بمکه أو فی الطریق أو فی أهله» «۲» و منها غیرها.

و مقتضی اطلاق هذه الروایات کفایه مسمی الوقوف فیها، و ترک الزائد لا یضر، نعم اذا کان متعمدا فعلیه کفاره بدنه. لحد الآن قد تبین أمور:

الأول: ان زمان الوقوف و التواجد بعرفات من الناحیه المبدئیه ساعه بعد الزوال تقریبا.

الثانی: ان زمان الوقوف من ناحیه المنتهی غروب الشمس و استتارها حقیقه.

الثالث: ان الرکن هو الوقوف فی فتره قصیره خلال هذا الوقت.

الرابع: ان ترک الوقوف الزائد لا یضر بالحج و إن کان متعمدا. نعم اعتبر آثما علی ذلک.

[مسأله ۳۶۹: من لم یدرک الوقوف الاختیاری (الوقوف فی النهار) لنسیان أو لجهل یعذر فیه أو لغیرهما من الاعذار]

(مسأله ۳۶۹): من لم یدرک الوقوف الاختیاری (الوقوف فی النهار) لنسیان أو لجهل یعذر فیه أو لغیرهما من الاعذار، لزمه الوقوف الاضطراری (الوقوف برهه من لیله العید) (۱)

(۱) الأمر کما افاده قدّس سرّه، و ذلک لمجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال فی رجل ادرک الإمام و هو بجمع، فقال: إن ظن انه یأتی عرفات فیقف بها قلیلا، ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها و إن

ظن انه لا_ يأتيها حتى يفيضوا فلا_ يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجه» «۱» فانها تدل بوضوح على أن من لم يدرك الوقوف الاختيارى بعرفات، و تمكن من الوقوف الاضطرارى فيها، وجب عليه ذلك، ثم يفيض منها الى المشعر و يقف فيه قبل طلوع الشمس، و إن لم يدرك ذلك أيضا فليقف بجمع و قد تم حجه.

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى سفر فاذا شيخ كبير، فقال: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ما تقول فى رجل ادرك الإمام بجمع؟ فقال له: إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تم حجه» «۲» فانها تنص على أمرين:

أحدهما: ان من لم يدرك الوقوف الاختيارى بعرفات و تمكن من الوقوف الاضطرارى بها وجب عليه ذلك، و لا يجوز له تركه عامدا و ملتفتا، فلو صنع ذلك فسد حجه.

و الآخر: ان من لم يدرك الوقوف بعرفات مطلقا حتى الاضطرارى منه، و تمكن من الوقوف الاختيارى بالمشعر وجب عليه ذلك و قد تم حجه و لا شى ء عليه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۳۹

و صح حجه، فان تركه متعمدا فسد حجه (۱).

[مسأله ۳۷۰: تحرم الافاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالما عامدا]

(مسأله ۳۷۰): تحرم الافاضه من عرفات قبل غروب الشمس عالما عامدا، لكنها لا تفسد الحج (۲)،

و منها: صحيحه الحلبى، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: إن كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته فيقف بها، ثم يفيض

فیـدرک النـاس فی المشـعر قبل أن یفیضوا، فلا یتم حجه حتی یأتی عرفات، و إن قـدم رجل و قـد فاته عرفات فلیقف بالمشـعر الحرام فـان اللّه تعـالی أعـذر لعبـده، فقـد تم حجه اذا ادرک المشـعر الحرام قبـل طلوع الشـمس، و قبل أن یفیض الناس، فان لم یدرک المشعر الحرام فقد فاته الحج، فلیجعلها عمره مفرده، و علیه الحج من قابل» «۱» فانها تدل علی أمور:

الأول: ان من لم یتمکن إلّا من ادراک الوقوف الاضـطراری بعرفات وجب علیه ذلک، و لا یجوز ترکه عامدا و ملتفتا، و إلّا بطل حجه.

الثـانی: ان من لم یتمکن من الوقوف الاضـطراری بعرفه أیضا و لکنه متمکن من الوقوف الاختیاری بالمشـعر کفی ذلک و صـح حجه و لا شی ء علیه.

الثـالث: ان من لم یتمکن من الوقوف الاختیـاری فی المشـعر فقـد فـاته الحـج و إن تمکن من الوقوف الاضـطراری فیه، و حینئذ فتنقلب وظیفته الی عمره مفرده، و علیه الحج من قابل.

(۱) مر أن الأمر کما افاده قدّس سرّه.

(۲) الأمر کما افاده قدّس سرّه، و تدل علی ذلک مجموعه من الروایات.

منها: صحیحتا مسمع و ضریس المتقدمتان، و نتیجه هذا أن حرمه الافاضه تکلیفیه صرفه لا وضعیه، بمعنی أن النهی عنها لا یکون ارشادا إلی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۴۰

.... مانعیتها عن الوقوف، و بالتالی عن الحج. و اما وجوب الوقوف بعرفات بعد الزوال بساعه الی الغروب فهو واجب مسـتقل علی أسـاس أن الوقوف فی هـذه الفتره لیس من اجزاء الحـج و واجبـاته، بـل هو واجب فی هـذه الحاله بوجوب مسـتقل ما عـدا المسمی منه. و هاهنا مسألتان:

الأولی: قد تسأل عن أن الخروج من عرفات قبل الغروب لا بقصد الإفاضه هل

هو جائز أو لا؟

و الجواب: انه جائز، لأن المحرم انما هو الخروج من عرفات قبل الغروب بقصد الافاضه لا- مطلقا، فانه لا- دليل على حرمته كذلك. و أما اذا خرج بقصد الإفاضه ثم ندم و رجع قبل الغروب فهل عليه شی ء؟

و الجواب: انه لا شی ء عليه، و ذلك لأن الروايات الناهيه عن الافاضه قبل الغروب عامدا و ملتفتا منصرفه عن ذلك، لأن الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه النهی عن الافاضه الحقيقيه لا عن الافاضه الخياليه.

و بكلمه: أن ظاهر روايات الباب التی تدل على حرمه الافاضه من عرفات قبل الغروب الافاضه واقعا، و هی التی لا رجعه فيها، و أما من أفاض منها ثم رجع اليها قبل الغروب فلا إفاضه حتى تكون مشموله لها.

الثانيه: قد تسأل عن أن حكم الناسی لحرمه الافاضه منها قبل الغروب، هل هو حكم الجاهل بها؟

و الجواب: ان حكمه حكم الجاهل، فان المذكور فی الروايات و إن كان الجاهل دون الناسی إلّا أنه لا فرق بينهما فی المقام لأمور:

الأول: أن موضوع الكفاره فی صحيحه مسمع المتقدمه «۱» حيث ان

فاذا ندم و رجع إلى عرفات فلا شی ء عليه، و إلا كانت عليه كفاره بدنه ينحرها فی منی (۱)، فان لم يتمكن منها صام ثمانيه عشر يوما و الاحوط ان تكون متواليات (۲). و يجری هذا الحكم فی من أفاض من عرفات نسيانا أو جهلا منه بالحكم فيجب عليه الرجوع بعد العلم أو التذكر فان لم يرجع حينئذ فعليه الكفاره على الأحوط.

الافاضه منه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعی، فلا ينطبق على الافاضه نسيانا، و لا يوجد دليل آخر عليها.

الثانی: ان المتفاهم العرفی من الصحيحه

أنه لا- موضوعيه للجاهل إلّا باعتبار كونه معذورا فى ذلك، و عليه فيكون مفادها عرفا أن من أفاض من عرفات قبل الغروب و كان معذورا فيها فلا كفاره عليه، سواء أ كان عذره جهلا أم نسيانا.

الثالث: ان مقتضى حديث الرفع نفى الكفاره عن الفعل المنسى.

(١) أما كون الكفاره بدنه فقد صرح بها فى صحيحتى مسمع «١» و ضريس «٢» المتقدمتين، و أما نحرها فى منى فهو و إن لم يرد فى شى ء من الروايات، و انما الوارد فى صحيحه ضريس هو نحرها يوم النحر، و لكن مناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه تقتضى أن المراد هو نحرها فى منى، بقرينه أن المراد من يوم النحر هو يوم العيد، و حيث إن الناس ينحرون الإبل و يذبحون الشياه فى منى يوم العيد، فيكون المتفاهم العرفى من نحرها يوم النحر هو نحرها يوم العيد فى منى أو لا أقلّ أنه المتيقن منها.

(٢) و لا بأس بتركه و إن كان أولى و أجدر، و ذلك لأن الدليل عليه منحصر

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۴۲

.... بصحيحه ضريس «١» المتقدمه، و هى لا- تدل على التوالى، لأنها فى مقام بيان أن من أفاض من عرفات قبل غروب الشمس عامدا و ملتفتا فعليه كفاره بدنه، فإن لم يقدر فصيام ثمانيه عشر يوما مخيرا بين أن يصوم بمكه أو فى الطريق أو فى أهله، و لا دلاله فيها على أنه يصوم بمكه أو فى الطريق أو فى الأهل متتابعا، بل لا اشعار فيها بذلك فضلا عن الدلاله.

و إن شئت قلت: ان الصحيحه انما هى فى مقام بيان أمرين: (أحدهما) بدليه الصيام عن الجمل الذى أكمل السنه الخامسه. (و الآخر) الترخيص فيه فى

الطريق، و هـذا يعنى أنه مخير بين أن يصوم فى مكه أو فى الطريق أو فى بلـدته، و لا نظر لها الى اعتبار أنه لا بد أن يكون ذلك بنحو التتابع و التوالى.

و دعوى: أن المولى اذا أمر بشـى ء فى أيام معينه كعشـره أو نحوها فهو ظاهر عرفا فى اعتبار التوالى و التتابع فيه بين تلك الأيام، و ما نحن فيه من هذا القبيل.

مـدفوعه: بـأنه لا ظهور لها فى ذلك ما لم تكن هناك قرينه حاليه أو سـياقيه و إن كانت تلك القرينه مناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه، هـذا. اضافه الى ما مر من أن الصـحيحه ليست فى مقام البيان من هذه الناحيه. فالنتيجه أن الأظهر عدم اعتبار التتابع و التوالى فى صـيام تلك الأيام. و أما اذا افاض قبل الغروب من عرفات نسـيانا أو جهلا بالحكم، فان تـذكر أو علم بالحال فى وقت كـان لا ـ يتمكن من الرجوع اليها قبل الغروب فلا شـى ء عليه و إن كان يتمكن منه وجب، و حينئـذ فإن لم يرجع اليها فهل تجب عليه كفاره أو لا؟

الظاهر عدم وجوبها، و ذلك لأن الكفاره منوطه بكون الافاضه قبل

[مسأله ٣٧١: إذا ثبت الهلال عند قاضى أهل السنه، و حكم على طبقه، و لم يثبت عند الشيعه]

(مسأله ٣٧١): إذا ثبت الهلال عند قاضى أهل السنه، و حكم على طبقه، و لم يثبت عند الشيعه ففيه صورتان:

الاـولى: مـا إذا احتملت مطـابقه الحكم للواقع فعندئـذ وجبت متابعتهم و الوقوف معهم و ترتيب جميع آثار ثبوت الهلال الراجعه إلى مناسك حجه من الوقوفين و اعمال منى يوم النحر و غيرها و يجزئ هذا فى الحج على الأظهر. و من خالف ما تقتضـيه التقيه بتسويل نفسه أن الاحتياط فى مخالفتهم ارتكب محرما و فسد وقوفه.

و الحاصل أنه تجب متابعه الحاكم السنى تقيه،

و يصح معها الحج و الاحتياط حينئذ غير مشروع، و لا سيما إذا كان فيه خوف تلف النفس و نحوه، كما قد يتفق ذلك فى زماننا هذا.

الثانيه: ما إذا فرض العلم بالخلاف، و ان اليوم الذى حكم القاضى بأنه يوم عرفه هو يوم الترويه واقعا، ففى هذه الصوره لا يجزئ الوقوف معهم (١)، فان تمكن المكلف من العمل بالوظيفه و الحال هذه، و لو بان يأتى بالوقوف الاضطرارى فى المزدلفه دون أن يترتب عليه أى محذور (و لو كان المحذور مخالفته للتقيه) عمل بوظيفته، و إلا بدّل حجه بالعمره المفرده، و لا حجّ له، فان كانت استطاعته من السنه الحاضره و لم تبق بعدها، سقط عنه الوجوب إلا اذا طرأت عليه الاستطاعه من جديد.

الغروب من عرفات متعمدا و بما أن الافاضه منها فى مفروض الكلام ليست كذلك، فلا تكون مشموله لها، و مجرد عدم الرجوع اليها قبل الغروب مع تمكنه من الرجوع لا يجعل تلك الافاضه افاضه عمديه.

(١) فى عدم الاجزاء اشكال، و لا يبعد الاجزاء، تفصيل ذلك يقتضى التكلم فى مرحلتين:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۴۴

.... الأولى: فى الروايات العامه للتقيه و مدلولاتها.

الثانيه: فى صحه الوقوف معهم بعرفات مطلقا حتى فى صوره العلم بالخلاف.

أمّا الكلام فى المرحله الأولى: فهل الروايات التى جاءت بهذا النص:

«التقيه دينى و دين آبائى» «۱»، و «من لا تقيه له لا دين له» «۲» و غيرهما «۳» تدل على صحه العمل المتقى به أو لا؟

قد يقال- كما قيل- انها تدل على الصحه، بدعوى ان مفادها محبوبيه العمل المتقى به بعنوان ثانوى و هو عنوان التقيه، فاذا كان محبوبا كان الاتيان به صحيحا، هذا.

و التحقيق أنها لا تدل على الاجزاء،

و ذلک لأن الظاهر منها أن منشأ وجوب التقیه انما هو المصلحه المترتبه علی نفسها و هی حفظ النفس المحترمه، أو العرض، أو المال، أو غیر ذلک، لا المصلحه المترتبه علی العمل المتقی به.

و بکلمه: ان روایات التقیه تدل علی وجوب الصلاه مع التکتف، أو الوقوف معهم فی عرفات و إن کان فی یوم الترویه، و لکن لا من أجل وجود مصلحه ملزمه فی الصلاه مع التکتف، أو الوقوف معهم، بل من أجل الحفاظ علی النفس أو العرض أو المال، بدون الدلاله علی أن فی العمل المتقی به کالصلاه أو الوقوف معهم مصلحه ملزمه فی هذه الحاله. فالنتیجه أن هذه الروایات بما أنها لا تکشف عن محبوبیه العمل المتقی به، و وجود مصلحه ملزمه فیه، فلا تدل علی الاجزاء، ای صحه ذلک العمل، فاذن مقتضی القاعده

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۴۵

.... عدم الاجزاء، و علی هذا فلا یکون الوقوف معهم تقیه مجزیا، لأنه من أجل مصلحه أخری، و هی حفظ النفس المحترمه أو العرض أو المال، لا من أجل مصلحه فیه. فاذن الاجزاء بحاجه الی دلیل خاص، کما فی باب الصلاه و الوضوء، فان الأمر بالصلاه تقیه أو مداراه مع التکتف یکشف عن محبوبیتها فی هذه الحاله، و وجود ملاک فیها، فلذلک یجزی الاتیان بها، و کذلک الوضوء منکوسا، فان الأمر به یکشف عن أنه محبوب فی حال التقیه و مشتمل علی الملاک، فمن أجل ذلک یجزی. أو فقل: ان فی کل مورد تعلق الأمر بالعمل المتقی به باسمه الخاص من أجل التقیه یکون کاشفا عن محبوبیته و وجود الملاک فیه، فالتقیه حینئذ جهه تعلیلیه للأمر المتعلق بالعمل المتقی به لا تقییدیه، و عندئذ

فلا مناص من القول بالاجزاء، و فی کل مورد یتعلق الأمر بالتقیه بعنوانها تکون التقیه جهه تقییدیه.

و دعوی: ان العمل المتقی به و إن لم یکن محبوبا فی نفسه و بعنوان أوّلی، إلّا أنه محبوب بعنوان ثانوی کالتقیه، و حینئذ فلا مانع من الحکم بالاجزاء.

مدفوعه: بأن التقیه لا تدل علی أن العمل المتقی به محبوب بعنوان ثانوی، بل تدل علی أن ما هو محبوب وداع إلی الأمر بها حفظ النفس المحترمه أو العرض أو المال أو نحوه، و حیث إن ذلک یتوقف علی العمل المتقی به فیکون العمل محبوبا بالعرض، بملاک کونه مقدمه للواجب، فاذا دعت التقیه- مثلا- الی الصلاه بدون البسمله أو مع التکتف لم تدل علی أن الصلاه الفاقده للبسمله أو الواجده للتکتف مشتمله علی ملاک. و أدله التقیه العامه ظاهره فی أن المصلحه انما هی مترتبه علی الاتقاء أو فقل ان المصلحه التی تدعو المولی الی الأمر بالتقیه انما هی فی حفظ النفس المحترمه أو العرض أو المال لا فی العمل

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۴۶

.... المتقی به لأنه الواجب بالاصاله و العمل المتقی به مقدمه له و واجب بالعرض، و تنص علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحتی محمد بن مسلم و ابی حمزه الثمالی: «انما جعلت التقیه لیحقن بها الدم» «۱» فانه واضح الدلاله علی أن التقیه انما هی واجبه بملاک حقن الدماء، لا بملاک فی العمل الخارجی، و هذا بخلاف ما اذا تعلق الأمر بالعمل بعنوانه الخاص من أجل التقیه، فانه ظاهر فی کشفه عن وجود ملاک فیه و محبوبیته.

و دعوی: أن ظهوره فی ذلک ممنوع، اذ کما یحتمل ذلک یحتمل أن یکون تأکیدا

للأمر بالتقيه، لا أنه ناشئ من وجود الملاک فيه.

مدفوعه: بأن الظاهر من الأمر المتعلق بالعمل المتقى به بعنوانه الخاص الأمر النفسی، و حمله على الأمر الغيری، أو على التأكيد خلاف الظاهر و بحاجه الى قرينه، و على هذا فيكون هنا ملاكان أحدهما مترتب على نفس التقيه، و الآخر على العمل المتقى به.

و بعد ذلک نقول: ان الدليل على صحه الوقوف معهم تقيه ليس هو الأدله العامه لها، لما مرّ من أنها لا تدل على صحه العمل المتقى به، بل سيره الأئمه الأطهار عليهم السّلام و تابعيهم الجاريه على الوقوف معهم فی تمام الحالات و الاوقات بدون استثناء فی طول التاريخ الزمنی لحياتهم، و من المعلوم أنه من غير المحتمل جزما أن لا يتفق شک فی ثبوت الهلال، بل القطع بعدم الثبوت فی طول هذا التاريخ الزمنی الذی لا يقل عن ثلاثمائه سنه، على أساس أن مسأله ثبوت الهلال فی طول تاريخ زمن الائمه الأطهار عليهم السّلام كانت بأيدی هؤلاء، من

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۴۷

.... قضاتهم و حكامهم، و من الواضح أن حكمهم بثبوت الهلال لم يكن مبنيا على الدقه، و تحقيق حال الشهود و مدى صدقهم و عدم خطأهم و اتفاقهم فی موضع رؤيه الهلال و صفاته كما و كيفا، و عدم توفر قرائن على كذبهم أو خطأهم، و من هذه القرائن انفراد اثنين بالشهاده على رؤيه الهلال من بين جماعه كبيره من المستهلين الذين لم يستطيعوا أن يروه مع صفاء الجو و نقاء الأفق و اتجاه الجميع الى نفس النقطه التی اتجه الشاهدان إليها فی الأفق، و تقاربهم فی القدره البصريه، و هذا معنى قوله عليه السّلام: «اذا رآه واحد رآه

مائه» «۱».

و منهـا: التنبوء العلمی المسـبق بوقت خروج القمر من المحـاق، فـانه اذا حـدد له وقت معین و شـهد الشاهـدان بالرؤیه قبل ذلک الوقت کان التحدید العلمی المسبق عاملا سلبیا یضعف من قوه شهادتهما و هکذا، فالنتیجه ان حکمهم بذلک لما کان مبنیا علی التساهل و التسامح و عدم الدقه و مراعاه ما یکون دخیلا فی الموضوع، فمن أجل ذلک یقع الشک فی صـحه حکمهم، بل ربما یقطع بعدم الصـحه. و مع هذا و ذاک لم یصدر من الأئمه الاطهار علیهم السّلام فی طول هذا التاریخ الزمنی الممتد ما یشـیر الی عـدم کفـایه الوقوف معهم فی حـاله الشـک فی ثبوت الهلال، أو القطع بعـدم ثبوته، و من الطبیعی أن الوقوف معهم لو لم یکن مجزیا فی هـذه الحاله لأشار الیه فی الروایات بمناسـبه أو أخری، قولا أو عملا، فعـدم صدور شـی ء منهم علیهم السّلام فی طول هـذا التاریـخ لا ابتداء و لا جوابا، لا تصـریحا و لا کنایه، دلیل علی الاجزاء و الحکم بالصـحه، کما أنه یظهر من عدم السؤال عن ذلـک منهم علیهم السّلام فی طول تاریـخ حیاتهم ان الاجزاء کان أمرا مرتکزا فی الاذهان حتی فی صوره القطع بالخلاف، و إلّا فبطبیعه الحال یقع السؤال عن

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۴۸

.... ذلک لدی الابتلاء بالمسأله لشده الاهتمام بها، و لو ورد منهم علیهم السّلام شی ء حول المسأله فی مورد واحد طول هذا التاریـخ لاشـتهر بین الأصـحاب و شـاع، علی أسـاس انهم مهتمـون بهـذه الفریضه الکـبری الـتی هی فریضه إلهیه اجتمـاعیه ذات المغزی العظیم، و یمارس کل فرق المسلمین هذه الفریضه الإلهیه بتمام شعائرها بنقله جماعیه موحده زمانا و مکانا.

و بکلمه: أنه

كـان بمقـدور الأـئمه عليهم السّـلام فى طـول هـذه المـده التنـبيه و الإشـاره بمناسـبه أو أخرى الى عـدم الاـجزاء فى حـاله القطع بالخلاف على أساس اهتمامهم عليهم السّلام بعدم تفويت هذه الفريضه الإلهيه الكبرى، و مع ذلك فعدم صدور التنبيه و الاشاره منهم عليهم السّلام الى ذلك مطلقا كاشف عن الاجزاء كذلك.

و النكته فيه ان الحج فريضه اجتماعيه فى الإسـلام، و يمتاز بذلك عن سائر الفرائض الإلهيه و ذات المغزى الكبير روحيا و مدنيا، و اعتكـاف جمـاعى، يعنى نقله جمـاعيه الى بيوت اللّه، و يتجه اليها من كل اصـناف المسـلمين المكلفين بأداء هـذه الفريضه، أو المتطوعين للتواجـد فى مكان واحـد و زمان واحـد و لممارسه شـعائر موحده. و من الواضح أن فى ذلك مصـلحه نوعيه عامه، و هى توحيد صـفوف المسلمين من كافه فرقهم، و نقلهم الجماعى من مكان الى مكان آخر فى وقت واحد تحت شعار التوحيد، و من هنا قـد اهتم الشارع بتوحيـد صـفوف المسـلمين الذى تتبلور فيه أصالتهم و مكانتهم رغم اختلافهم فى معتقداتهم، و قد حث فى مجموعه من الروايـات المعتـبره على التواجـد فى مساجـدهم و الحضور فى جماعـاتهم و جنـائزهم، و فى بعضـها أن الصـلاه خلفهم كالصـلاه خلف النبى الاـكرم صـلّى اللّه عليه و آله. و من الطبيعى أن ذلـك ليس إلّا من جهه ما يترتب عليه من المصالح العامه، كوحده صفوفهم و أصالتهم و مكانتهم فى مجتمعات العالم.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۴۹

.... و لو كنا نحن و هـذه الروايات لقلنا بصـحه الاقتـداء بهم مطلقا، و لكن قـد نبّه الامام عليه السّـلام على شـروطها فى مورد آخر. و فى المقام لو كان لصحه الوقوف معهم بعرفات فى حاله الشك

أو القطع بالخلاف شرط لنبّه عليه فى طول هذه الظروف التاريخيه لمكان الابتلاء بها، فعدم التنبيه عليه دليل على أنه لا شرط لها. أو فقل انه لما تترتب على الوقوف معهم بموقف موحد مصلحه عامه، و هى وحده المسلمين بمختلف فرقهم فى ممارسه شعائر اللّه الموحده زمانا و مكانا، و تتبلور من خلال ذلک اصالتهم و مكانتهم و شخصيتهم الاسلاميه المستقله المستمده من الكتاب و السنه فى طول التاريخ، و اهتمام الإسلام بها، رجح الشارع جانب المصلحه العامه على المصالح الخاصه، و تقديمها عليها فى مقام المزاحمه، و حكم بالاجزاء من أجل هذه المصلحه العامه و إن أدى ذلک الى تفويت المصالح الخاصه.

الى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجه، و هى ان اهتمام الشارع بالحج كفريضه اجتماعيه موحده فى شعائره من ناحيه، و الأمر بالوقوف معهم قولا و عملا بدون استثناء حاله من ناحيه أخرى، دليل على الاجزاء مطلقا.

و لمزيد من التعرف على ما ذكرناه نظريا و تطبيقيا نذكر فيما يلى أمورا:

الأول: ان عرفات رقعه كبيره من الأرض، و تكون خارج الحرم، و تبعد عن المسجد الحرام حوالى اثنين و عشرين كيلومترا، و حدودها متصله بالحرم، و يفصل بينها و بين المشعر الحرام منطقه تسمى ب (المأزمين) و لها حدود، و قد جاء فى الروايات المناطق الخاصه باسماء معروفه كحدود موقف عرفات، و هى (الثويه) و (بطن عرنه) و (النمره) و (ذو المجاز) و جمله من هذه الأسماء لا تزال ثابته و منعكسه فى الخرائط، كمسجد نمره، و جمله منها غير واضحه،

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۵۰

.... و لكن الموقف واضح فى حدوده و علاماته المنصوبه فى اطرافه، و لا يجوز الوقوف فى

تلك الأماكن، و كذلك الأماكن المنصوبه عليها العلامات، بل لا بد أن يكون الوقوف فى داخلها.

الثانى: ان الوقوف بعرفات واجب بعد الزوال بساعه الى الغروب، و لكن الركن منه الذى يبطل الحج بتركه متعمدا هو الوقوف فى فتره قصيره خلال هذا الوقت، و أما الزائد عليه فهو واجب، و لكن لا يبطل الحج بتركه كذلك.

و بكلمه: ان جزء الحج هو مسمى الوقوف عرفا خلال فتره ما بعد الزوال بساعه الى الغروب، و أما الزائد فهو و إن كان واجبا، إلّا أنه ليس جزء الحج، و لذا لا يبطل الحج بتركه عامدا و ملتفتا، و إن اعتبر آثما.

الثالث: اذا لم يتمكن الحاج من الوقوف بعرفات خلال هذا الوقت، وجب عليه الوقوف بها برهه من ليله العيد المسمّى بالوقوف الاضطرارى، و لا يسوغ له تركه عامدا و ملتفتا، و إلّا بطل حجه و إن ادرك الوقوف الاختيارى فى المشعر الحرام.

الرابع: ان من افاض من عرفات قبل الغروب، فان كان جاهلا بالحكم، أو ناسيا، فلا شى ء عليه، و إن كان متعمدا لم يضر بحجه، و لكنه اعتبر آثما، و عليه كفاره جمل قد اكمل الخامسه، و يلحق الجاهل البسيط بالعامد اذا كان مقصرا و غير معذور، و يلحق بالجاهل المركب اذا كان معذورا و غير مقصر.

و قد تسأل: عن أن موضع نحره، هل هو منى، أو يجوز نحره فى أى مكان كان؟

و الجواب: انه منى على الأظهر.

الخامس: اذا لم يتيسر له الجمل، فتكون وظيفته أن يصوم بديلا عنه ثمانيه عشر يوما.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۵۱

.... و قد تسأل: عن أن التتابع هل هو معتبر فى صوم هذه الايام؟

و الجواب: أنه غير معتبر.

السادس: اذا افاض الحاج من

عرفات قبل الغروب جاهلا بالحكم، أو ناسيا، ثم تـذكر، أو علم بالحكم، فان تمكن من الرجوع اليها قبل الغروب وجب، و لكنه اذا لم يرجع عامدا و ملتفتا، فهل عليه كفاره بدنه؟ و الجواب انه اعتبر آثما، و لكن لا كفاره عليه.

السابع: ان صحه العمل المتقى به العبادى منوطه بوجود مصلحه ملزمه فيه حتى يكون محبوبا فى نفسه، و مقربا، و لا يكفى فى صحته ترتب مصلحه على نفس الاتقاء.

و بكلمه: ان التقيه اذا كانت جهه تعليليه، و كان الأمر متعلقا بنفس العمل المتقى به بعنوانه الخاص و اسمه المخصوص، فلا مناص من الالتزام بالصحه، و اذا كانت جهه تقييديه و كان الأمر متعلقا بها من أجل ما يترتب عليها من المصلحه، فلا يمكن الحكم بالصحه.

الثامن: لا ـ شبهه فى أن مخالفه التقيه مبغوضه، لأنها مخالفه للدين، فلا يمكن التقرب بالعمل الذى تتحقق به المخالفه، و عليه فالوقوف فى يوم عرفه اذا كان مخالفا للتقيه كان مبغوضا، فلا يمكن التقرب به.

التاسع: اذا افترض أنه لا تقيه فى البين، و كان بمقدور المكلف أن يقف بعرفات فى اليوم التاسع من شهر ذى الحجه، فهل يجب عليه ذلك و ترك المتابعه لهم؟ و الجواب لا يجب نظريا، و لا يبعد وجوب المتابعه حتى فى هذه الحاله، حيث يظهر من طريقه الأئمه عليهم السّلام أنهم لا يرضون بشق وحده المسلمين و تفريق صفوفهم، فان ضرر ذلك اكثر من نفعه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۵۲

.... و بكلمه: ان الموقفين من أعظم شعائر اللّه و مظاهره الموحده، حيث أنه قد اجتمع فيها مئات الألوف من المسلمين من كافه فرقهم، بل الملايين بشكل موحد، بدون تمييز بين الغنى و الفقير، و

الـدانى و العالى، و العبـد و المولى، و من الطبيعى أن الشارع لا يرضـى بتفريق صـفوف المسـلمين فى هذه العباده الاجتماعيه فى الإسـلام التى هى ذات مغزى كبير روحيـا و مـدنيا، و لكن مع ذلـك فالأحوط و الأجـدر به وجوبا أن يجمع بين الوقوف معهم و الوقوف فى يوم عرفه فى صوره العلم بالخلاف، و إلّا فالأحوط الاعاده فى السنه القادمه.

العاشـر: قد يقال- كما قيل- ان معتبره ابى الجارود، قال: «سألت ابا جعفر عليه السّلام انا شككنا سنه فى عام من تلك الاعوام فى الأضـحى، فلمـا دخلت على ابى جعفر عليه السّـلام و كان بعض اصـحابنا يضـحّى، فقال: الفطر يوم يفطر الناس، و الأضـحى يوم يضحّى الناس، و الصوم يوم يصوم الناس» «۱» تدل على ما عرفت.

و الجواب: ان مورد الروايه التقيه، و قـد تقدم أنه لا شـبهه فى صـحه الوقوف معهم حال التقيه، بل الأظهر صـحته حتى فى صوره العلم بالخلاف، و انما الكلام فى صحه الوقوف معهم مطلقا و إن لم تكن هناك تقيه، و قد مر أنها غير بعيده نظريا.

الحـادى عشـر: ان الأدله العـامه للتقيه لاـ تـدل على صـحه العمـل المتقى به كمـا تقـدم، فاذن لا يمكن التمسك بها على صـحه الوقوف معهم فى حالتى الشك و العلم بالخلاف، بل الدليل على الصحه فى هاتين الحالتين هو سيره الأئمه الأطهار عليهم السّلام على تفصيل قد سبق.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۵۳

.... الثانى عشـر: قد يقال- كما قيل-: ان العامه لا يرون نفوذ حكم الحاكم فى صوره القطع بالخلاف فاذا كان الشـيعى قاطعا بالخلاف لم يكن حكمه بنظرهم نافذا فى حقه، فلا يكون حينئذ عمله موضوعا للتقيه.

و الجواب: أولا: ان العامه مختلفون

فی ذلک فمنهم من یری نفوذ حکمه حتی فی هذه الصوره بل بعضهم یقولون بموضوعیه حکم الحاکم.

و ثانیا: ان محل الکلام انما هو فی ثبوت الهلال بحکم الحاکم، فاذا ثبت لهم بحکمه، فهل یجب علی الشیعی متابعتهم فی ذلک؟ و الجواب نعم یجب علی تفصیل تقدم فإن دعواه القطع بالخطإ غیر مسموعه.

الثالث عشر: ان الوقوف معهم صحیح فی حاله الشک فی الموقف، و ثبوت الهلال، و لا یجب علیه حینئذ الاحتیاط و إن کان متمکنا منه، و أما فی حاله العلم بالخلاف فقد ذکرنا أنه لا یبعد صحته أیضا. اذا کانت هناک تقیه، و أما اذا لم تکن فالأحوط و الأجدر به وجوبا الجمع کما مر.

[۳- الوقوف فی المزدلفه]

اشاره

الوقوف فی المزدلفه و هو الثالث من واجبات حج التمتع (۱) و المزدلفه اسم لمکان یقال له المشعر الحرام و حد الموقف من المأزمین الی الحیاض الی وادی محسّر (۲) (۱) للتسالم علی ذلک بین جمیع فرق المسلمین، و یدل علیه الکتاب و السنه:

اما الکتاب فقوله تعالی: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْکُرُوا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ «۱».

و اما السنه فهی روایات کثیره تبلغ من الکثره حد التواتر اجمالا، و تنص علی وجوب الوقوف بالمشعر بمختلف الألسنه و البیان.

منها: الروایات البیانیه، و منها غیرها، و سنشیر إلیها فی ضمن المسائل القادمه.

(۲) تدل علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار: «قال: حد المشعر الحرام من المأزمین الی الحیاض الی وادی محسر، و انما سمیت المزدلفه لأنهم ازدلفوا الیها من عرفات» «۲».

و منها: صحیحه الحلبی عن ابی عبد اللّٰه علیه السّلام فی حدیث قال: «لا تجاوز الحیاض لیله المزدلفه» «۳».

و منها: صحیحه ابی بصیر عن ابی عبد اللّٰه علیه السّلام:

«قال: حد المزدلفه من

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۵۵

و هذه كلها حدود المشعر و ليست بموقف الا عند الزحام و ضيق الوقت فيرتفعون الى المأزمين و يعتبر فيه قصد القربه (۱).

وادى محسر الى المأزمين» «۱» و منها غيرها «۲». و هذه الروايات تحدد مكان الوقوف بالمشعر طولا من المأزمين الى وادى محسر، و أما عرضا فهى ساكته عنه، و المرجع فى تحديده الخبره من أهل البلد هناك، ثم أن حدود المزدلفه خارجه عن الموقف إلّا عند الزحام و ضيق الوقت، و تنص عليه موثقه سماعه، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اذا كثر الناس بجمع، و ضاقت عليهم، كيف يصنعون؟ قال: يرتفعون الى المأزمين» «۳» و موثقته الأخرى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: اذا كثر الناس بمنى، و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون الى وادى محسر، قلت: فاذا كثروا بجمع و ضاقت عليهم كيف يصنعون؟ فقال:

يرتفعون الى المأزمين، قلت: فاذا كانوا بالموقف و كثروا و ضاق عليهم كيف يصنعون؟ فقال: يرتفعون الى الجبل، وقف فى مسيره الجبل، فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله وقف بعرفات فجعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته يقفون الى جانبها فنحّاها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، ففعلوا مثل ذلك، فقال: أيها الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتى بالموقف، و لكن هذا كله موقف، و أشار بيده الى الموقف، و قال:

هذا كله موقف، فتفرّق الناس و فعل مثل ذلك بالمزدلفه- الحديث» «۴» فالنتيجه ان وادى محسّر موقف عند الاضطرار و ضيق الموقف بسبب الزحام أو غيره، كما أن الصعود على الجبل فى عرفات موقف عند الضيق و الاضطرار.

(۱) تقدم أن المعتبر فى صحه

کل عباده المسماه باسم خاص الممیز لها

[مسائل

[مسأله ۳۷۲: إذا أفاض الحاج من عرفات فالأحوط أن یبیت لیله العید فی المزدلفه]

(مسأله ۳۷۲): إذا أفاض الحاج من عرفات فالأحوط أن یبیت لیله العید فی المزدلفه و ان کان لم یثبت وجوبها (۱).

شرعا أمور:

الأول: نیه القربه. الثانی: قصد الاخلاص فی مقابل الریاء. الثالث: قصد اسمها الخاص.

و هذه الأمور الثلاثه لا بد أن تکون مقارنه لکل أجزاء العباده، لا بمعنی أن لا تتقدم علیها، بل بمعنی أن لا تتأخر عن أول جزء من اجزائها، علی تفصیل تقدم. و فی المقام لا بد أن یکون الوقوف فی المزدلفه بنیه القربه و الاخلاص و قصد اسمه الخاص، بأن یقول: اقف بالمشعر الحرام من طلوع الفجر الی طلوع الشمس لحج التمتع من حجه الإسلام قربه الی اللّه تعالی خالصا لوجهه الکریم، و اذا کان نائبا ذکر اسم المنوب عنه، و اذا کان الحج مستحبا اسقط کلمه حجه الإسلام.

(۱) الأمر کما افاده قدّس سرّه. نعم ذهب جماعه الی وجوب البیتوته فی المزدلفه، و استدلوا علیه بمجموعه من الروایات.

منها: الروایات البیانیه الحاکیه لفعل النبی الأکرم صلّی اللّه علیه و آله کقوله علیه السّلام: «و أتی به المشعر الحرام فصلی به المغرب و العشاء الآخره باذان واحد و اقامتین، ثم بات بها حتی اذا صلّی الصبح» «۱».

و الجواب أن فعله صلّی اللّه علیه و آله لا یدل علی اکثر من محبوبیه ذلک شرعا و استحبابه، و لا یدل علی الوجوب.

و منها: صحیحه الحلبی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال: و لا تجاوز الحیاض لیله المزدلفه» «۲» بتقریب أنها تنهی عن تجاوز الحیاض لیله العید

[مسأله ۳۷۳: یجب الوقوف فی المزدلفه من طلوع فجر یوم العید الی طلوع الشمس

(مسأله ۳۷۳): یجب الوقوف فی المزدلفه من طلوع فجر یوم العید الی طلوع الشمس (۱)، لکن الرکن منه هو الوقوف فی الجمله، فاذا وقف مقدارا ما بین

الطلوعين و لم يقف الباقى و لو متعمدا صح حجّه و ان ارتكب محرما.

و معنى ذلک وجوب المبيت فيها.

و الجواب انها لا تـدل على أن النهى عن التجاوز عن الحياض انما هو لوجوب المبيت فى المشعر، اذ كما يحتمل ذلک، يحتمل قويا أن يكون النهى عنه من أجل أن لا يفوت عنه الموقف، حيث إن خروجه عن المشعر و دخوله فى منى قد يؤدى الى تفويت الموقف عنه، هـذا. اضافه الى أنه لا يـدل على وجوب كون الحاج متواجـدا فى الليل بالمزدلفه، و انما يـدل على أن الخروج منه غير جائز إذا دخل فيه، و لا ملازمه بين الأمرين، اذا يمكن حينئذ أن يبيت الحاج فى الطريق بين عرفه و المزدلفه.

و منها: صـحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «قال: اصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر فقف إن شئت قريبا من الجبل، و إن شئت حيث شئت- الحديث» «۱» بدعوى أن وجوب الإصباح على طهر فى المزدلفه يدل على أنه بات فيها.

و الجواب انـه لـم يفرض فى الروايـه كـونه أصـبح فى المزدلفه و هـو على طهر، فـان المفروض فيهـا أنه أصـبح على طهر، و هو يصدق على من دخل فيها وقت طلوع الفجر و هو على طهر.

فـالنتيجه ان الصـحيحه لاـ تـدل على وجوب المبيت فيها، و انما تـدل على كونه متواجـدا فيها من الصـبح، اى من طلوع الفجر، و حينئذ يجوز له أن يؤخر وصوله الى المزدلفه عامدا و ملتفتا الى طلوع الفجر، و لا شى ء عليه.

(۱) لا شبهه فى أصل وجوب الوقوف بين الطلوعين فى المزدلفه و لا كلام

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۵۸

.... فيه، و انما الكلام

فى تحديد ذلک سعه و ضيقا، و مبدءا و منتهى.

اما بحسب المبدأ، فالظاهر من الروايات وجوب الوقوف و التواجد فيها من طلوع الفجر بعد صلاته الى طلوع الشمس. و تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: أصبح على طهر بعد ما تصلّى الفجر، فقف إن شئت قريبا من الجبل، و إن شئت حيث شئت- الحديث» «۱».

بتقريب أن مفادها وجوب الوقوف بعد صلاه الفجر. ثم ان ظاهرها اعتبار الطهاره فى الوقوف، و لكن لا- بد من حملها على الأفضليه بقرينه الروايات الداله على عدم اعتبارها فى مناسک الحج غير الطواف و صلاته. فالنتيجه ان الصحيحه تدل على وجوب كون الحاج متواجدا فى المشعر حين طلوع الفجر، و يكفى فى ذلک وصوله اليه فى هذا الحين، و لا يلزم أن يكون من الليل.

و أما بحسب المنتهى فالمعروف و المشهور بين الأصحاب وجوب الوقوف فيه الى طلوع الشمس، و عدم جواز الافاضه منه قبل طلوعها، و قد استدلوا عليه بصحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام «قال: اصبح على طهر بعد ما تصلى الفجر، فقف ... الى أن قال: افض حيث يشرق لک ثبير و ترى الإبل مواضع اخفافها» «۲» بتقريب أن اشراق ثبير الذى هو جبل بمكه كنايه عن طلوع الشمس. و لكن بازائها روايات أخرى تنص على جواز الافاضه قبل طلوع الشمس بقليل.

منها: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت ابا إبراهيم عليه السّلام أى ساعه احب إليک أن أفيض من جمع، قال: قبل أن تطلع الشمس بقليل، فهو أحب الساعات إلى، قلت: فان مكثنا حتى تطلع الشمس، قال: لا بأس» «۳».

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۵۹

....

و منها: صحیحه معاویه بن حکیم، قال: «سألت ابا إبراهیم علیه السّلام أی ساعه احب إلیک أن نفیض من جمع، فقال: قبل أن تطلع الشمس بقلیل فهو أحب الساعات إلیّ، قلت: فان مکثت حتی تطلع الشمس، قال: لا بأس» «۱» فانهما تنصان علی جواز الإفاضه من المشعر قبل طلوع الشمس بقلیل، و عدم وجوب الوقوف و البقاء فیه الی أن تطلع الشمس.

و دعوی: أن الافاضه هی الشروع فی التحرک نحو منی عن المشعر، و هو لا یلازم جواز الخروج منه قبل طلوع الشمس، باعتبار أن الشروع فیه إلی أن یصل منتهی المشعر یستلزم فتره من الوقت، و لا سیما اذا کان فی الطریق زحام.

مدفوعه: أما اولا: فلأن معنی الافاضه عن شی ء هو الخروج منه، و لیس معناها الشروع فیه، و من هنا یکون معنی الافاضه من عرفات هو الخروج منها، فان کانت قبل الغروب لم تجز، و إلّا فلا مانع منها.

و ثانیا: علی تقدیر تسلیم أن معناها الشروع فی الخروج، فحینئذ إن کان الحاج فی بدایه خطوط المشعر، أو أواسط خطوطه فیمکن أن یقال ان فتره خروجه منه وقتئذ تطول وقتا ما الی طلوع الشمس، و أما اذا کان فی نهایه خطوطه بنحو لا یتوقف خروجه منه إلّا علی بضع خطوات فقط فلا تتم هذه الدعوی، فالنتیجه أنه لا وجه لهذه المناقشه، و حینئذ فلا تصلح صحیحه معاویه أن تعارض هاتین الصحیحتین، فانه مضافا الی امکان المناقشه فی دلاله الصحیحه، بأن یکون المراد من اشراق الجبل اسفارها لا شعاع الشمس، بقرینه أن رؤیه الإبل مواضع اخفافها لا تتوقف علی طلوع الشمس، ان دلالتهما علی جواز الخروج من المشعر قبل طلوع الشمس بقلیل ناصه، و دلاله

صحيحه

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۶۰

.... معاويه على عدم جواز الخروج إلّا بعد الطلوع إنما هى بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و عندئذ فلا بد من تقديمهما عليها تطبيقا لحمل الظاهر على النص.

لحد الآن قد تبين ان الأظهر جواز الخروج من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل، و تؤكد ذلك صحيحه هشام بن الحكم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تجاوز وادى محسر حتى تطلع الشمس»»

فانها تدل على المنع عن التجاوز عن وادى محسّر قبل طلوع الشمس، لا عن الدخول فيه، و معنى هذا أنه لا مانع من أن يخرج الحاج من المشعر قبل طلوع الشمس، و انما لا يجوز له أن يخرج من وادى محسّر قبل طلوعها.

الى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجه، و هى أن الواجب على الأظهر الوقوف فى المشعر من طلوع الفجر يوم العيد- العاشر من ذى الحجه- الى قبيل طلوع الشمس بقليل، و لا يجب عليه البقاء فيه الى طلوعها، فاذا خرج منه قبل طلوعها، و دخل فى وادى محسّر و طلعت الشمس عليه فى الوادى و قبل خروجه منه كفى، و لا شى ء عليه.

بقى الكلام هنا فى الوقوف الركنى، و فيه قولان:

أحدهما: ان الركن هو الوقوف بين الطلوعين فى الجمله.

و الآخر: ان الركن هو مسمى الوقوف من أول الليل الى طلوع الشمس.

و هذا القول هو المعروف و المشهور بين الأصحاب، و قد استدل على ذلك بصحيحه مسمع عن ابى إبراهيم عليه السّلام: «فى رجل وقف مع الناس بجمع، ثم أفاض قبل أن يفيض الناس، قال: إن كان جاهلا فلا شى ء عليه، و إن كان افاض

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۶۱

.... قبل طلوع

الفجر فعليه دم شاه» «۱» بتقريب أنها تدل على عدم بطلان الحج بالافاضه من المشعر قبل طلوع الفجر، و إن كان عامدا و ملتفتا، و هذا ليس إلّا من جهه أنه أتى بالركن و هو مسمى الوقوف فيه من أول الليل الى طلوع الشمس.

و قد اجيب عن ذلك بأن الموضوع فى القضيتين الشرطيتين فى الصحيحه واحد، و هو الجاهل بالحكم، فانه إن افاض من المشعر بعد الفجر فلا شى ء عليه، و إن أفاض قبله فعليه كفاره، و لا نظر للشرطيه الثانيه الى حكم العالم به لا منطوقا و لا مفهوما.

و لكن للمناقشه فى هذا الجواب مجال، فان الصحيحه ظاهره فى أن الموضوع فى الشرطيه الأولى الرجل الجاهل، باعتبار ظهور الضمير فى قوله عليه السّلام: «إن كان جاهلا» فى الرجوع اليه، و الموضوع فى الشرطيه الثانيه الرجل المفيض بعين الملاك، و هو ظهور الضمير فى قوله عليه السّلام: «و إن كان أفاض» فى الرجوع اليه. و من الواضح ان الرجل المفيض يعم الجاهل و العالم معا، و لا وجه لتخصيصه بالأول، و على هذا فالصحيحه بما أنها ظاهره فى أن مورد الشرطيه الأولى هو الافاضه بعد طلوع الفجر و قبل أن يفيض الناس، فهى تدل بمنطوقها على عدم ثبوت الكفاره على الجاهل بالحكم، و بمفهومها على ثبوتها على العالم به. و اما الشرطيه الثانيه فتدل بمنطوقها على أن من أفاض من المشعر قبل الفجر، فعليه كفاره، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون جاهلا بالحكم أو عالما به، و بمفهومها على أن من أفاض منه بعد طلوع الفجر و قبل طلوع الشمس فلا كفاره عليه، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين كونه جاهلا أو عالما.

و بما أن الشرطيه الأولى تدل بمقتضى مفهومها على ثبوت الكفاره على العالم بالحكم

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۶۲

.... فتصلح أن تكون مقيده لإطلاق مفهوم الشرطيه الثانيه تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

فالنتيجه أن من أفاض من المشعر قبل طلوع الفجر فعليه كفاره دم شاه، بدون فرق بين كونه عالما بالحكم أو جاهلا، و من أفاض بعد طلوع الفجر و قبل أن يفيض الناس، فان كان عالما فعليه الكفاره، و إلّا فلا شى ء عليه، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان الصحيحه تدل على أن ترك الوقوف بين الطلوعين عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى لا يكون مبطلا للحج، و معنى هذا ان الركن هو مسمى الوقوف و التواجد فى ليله العيد. و تؤكد ذلك صحيحه على بن رئاب أن الصادق عليه السّلام «قال: من أفاض مع الناس من عرفات فلم يلبث معهم بجمع و مضى الى منى متعمدا أو مستخفا فعليه بدنه» «۱» بتقريب أنها لا تدل على بطلان الحج بترك الوقوف بين الطلوعين، و انما تدل على أن من لم يقف مع الناس بجمع و أفاض قبل طلوع الفجر الى منى عامدا و ملتفتا فعليه كفاره بدنه، و تكون حينئذ منافيه من هذه الناحيه مع صحيحه مسمع المتقدمه، فانها تدل على أن من أفاض قبل طلوع الفجر فعليه دم شاه، و بما أن صحيحه مسمع مطلقه من جهه كونه عالما بالحكم أو جاهلا به، و صحيحه ابن رئاب مقيده بالعالم به، بقرينه الاستخفاف، فتصلح أن تكون مقيده لإطلاقها، و نتيجه ذلك أن من أفاض قبل طلوع الفجر، فان كان جاهلا بالحكم فعليه دم شاه، و إن كان عالما به فعليه بدنه.

لحد

الآن قد تبين ان الأظهر عدم بطلان الحج بترک الوقوف بين

[مسأله ۳۷۴: من ترک الوقوف فيما بين الفجر و طلوع الشمس رأسا فسد حجه

(مسأله ۳۷۴): من ترک الوقوف فيما بين الفجر و طلوع الشمس رأسا فسد حجه (۱) و يستثنى من ذلک النساء و الصبيان و الخائف و الضعفاء کالشيوخ و المرضى فيجوز لهم حينئذ الوقوف فى المزدلفه ليله العيد و الافاضه منها قبل طلوع الفجر الى منى (۲).

الطلوعين فى المشعر عامدا و ملتفتا، شريطه أن يکون متواجدا فيه بالليل و لو قليلا، کما هو مقتضى صحيحه مسمع المتقدمه. و على ذلک تحمل صحيحه على بن رئاب.

(۱) فى فساد حجه اشکال، و الأظهر عدمه اذا مرّ بالمشعر ليله العيد، و وقف فيه قليلا کما عرفتم.

و اما الروايات التى تنص على بطلان الحج بترک الوقوف بين الطلوعين، فبما أن موردها ترک الوقوف بالمشعر من أول ليله العيد الى طلوع الشمس، فهى خارجه عن محل الکلام، فان محل الکلام انما هو فيمن وقف فى المشعر مع الناس بالليل، ثم أفاض منه قبل طلوع الفجر عامدا و ملتفتا، فان الأظهر فيه صحه الحج و عدم بطلانه کما عرفتم.

(۲) لجمله من النصوص.

منها: صحيحه سعيد الأعرج، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداک، معنا نساء فافيض بهن بليل، فقال: نعم، تريد أن تصنع کما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قلت: نعم، قال: أفض بهن بليل، و لا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع، ثم افض بهن حتى تأتى الجمره العظمى، فيرمين الجمره، فان لم يکن عليهن ذبح، فليأخذن من شعورهنّ و يقصّرن من اظفارهنّ، و يمضين الى مکه فى وجوههنّ، و يطفن بالبيت، و يسعين بين الصفا و المروه، ثم يرجعن الى البيت، و يطفن اسبوعا، ثم

يرجعن الى منى، و قد فرغن من حجّهن، و قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

[مسأله ۳۷۵: من وقف فی المزدلفه ليله العيد و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلا منه بالحكم

(مسأله ۳۷۵): من وقف فی المزدلفه ليله العيد و أفاض منها قبل طلوع الفجر جهلا منه بالحكم صح حجه على الأظهر (۱)،

أرسل معهن أسامه» «۱».

و منها: صحيحه أبی بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصلوا الغداه فی منازلهم، فان خفن الحيض مضين الى مكه و وكلن من يضحى عنهن» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، و أن يرموا الجمره بليل، فاذا ارادوا أن يزوروا البيت و كلوا من يذبح عنهن» «۳». و هذه النصوص تدل على أنه يجوز للنساء و الصبيان و الضعفاء منهم الشيوخ و المرضى ترك الوقوف فيما بين الطلوعين اختيارا.

و اما الخائف، فقد ورد فی مجموعه من الروايات أنه يفيض بالليل، و يرمی بالليل، و يضحى بالليل.

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يرمی الخائف بالليل، و يضحى و يفيض بالليل» «۴».

و منها: صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «إنه قال فی الخائف: لا بأس بأن يرمی الجمار بالليل، و يضحى بالليل، و يفيض بالليل» «۵» و منها غيرهما «۶».

(۱) بل مر أن الأظهر صحته حتى اذا أفاض من المشعر قبل طلوع الفجر

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۶۵

و عليه كفاره شاه (۱).

[مسأله ۳۷۶: من لم يتمكن من الوقوف الاختيارى- الوقوف فيما بين الطلوعين- فی المزدلفه لنسيان أو لعذر آخر]

(مسأله ۳۷۶): من لم يتمكن من الوقوف الاختيارى- الوقوف فيما بين الطلوعين- فی المزدلفه لنسيان أو لعذر آخر أجزأه الوقوف

الاضطراری- الوقوف وقتا ما- بعد طلوع الشمس الی زوال یوم العید، و لو ترکه عمدا فسد حجه (۲).

عامدا و ملتفتا الی الحکم الشرعی.

(۱) هذا فی الجاهل بالحکم، و أما العالم به اذا أفاض قبل طلوع الفجر فالأظهر أن کفارته بدنه، کما مر فی المسأله (۳۷۳).

(۲) هذا مقتضی مجموعه من النصوص المصرحه بأن الوقت الاضطراری للوقوف بالمشعر من أول طلوع الشمس الی الزوال، و تدل علی أن من لم یتمکن من الوقوف الاختیاری، و هو الوقوف بین الطلوعین وجب علیه الوقوف بین طلوع الشمس و زوالها.

منها: معتبره یونس بن یعقوب، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل أفاض من عرفات، فمر بالمشعر، فلم یقف حتی انتهی الی منی فرمی الجمره، و لم یعلم حتی ارتفع النهار، قال: یرجع الی المشعر فیقف به ثم یرجع و یرمی الجمره» «۱» و منها غیرها.

[ادراک الوقوفین أو احدهما]

ادراک الوقوفین أو احدهما تقدم أن کلا من الوقوفین- الوقوف فی عرفات و الوقوف فی المزدلفه- ینقسم إلی قسمین: اختیاری و اضطراری.

فاذا أدرک المکلف الاختیاری من الوقوفین کلیهما فلا إشکال، و إلا فله حالات:

الاولی: أن لا یدرک شیئا من الوقوفین، الاختیاری منهما و الاضطراری أصلا، ففی هذه الصوره یبطل حجه و یجب علیه الاتیان بعمره مفرده بنفس احرام الحج، و یجب علیه الحج فی السنه القادمه (۱) فیما إذا کانت استطاعته باقیه أو کان الحج مستقرا فی ذمته.

الثانیه: ان یدرک الوقوف الاختیاری فی عرفات و الاضطراری فی المزدلفه.

(۱) تنص علی ذلک مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من أدرک جمعا فقد ادرک الحج، قال: و قال ابو عبد اللّه علیه السّلام: أیّما حاج سائق للهدی، أو

مفرد للحج، أو متمتع بالعمره الى الحج قدم و قد فاته الحج، فليجعلها عمره، و عليه الحج من قابل» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل جاء حاجا ففاته الحج، و لم يكن طاف، قال: يقيم مع الناس حراما أيام التشريق، و لا عمره

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۶۷

.... فيها، فاذا انقضت طاف بالبيت و سعى بين الصفا و المروه و أحل، و عليه الحج من قابل يحرم من حيث أحرم» «۱».

و منها: صحيحه حريز، قال: «سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس من يوم النحر، فان طلعت الشمس يوم النحر فليس له حج، و يجعلها عمره و عليه الحج من قابل، قلت: كيف يصنع؟ قال: يطوف بالبيت و بالصفا و المروه، فان شاء أقام بمكه، و إن شاء أقام بمنى مع الناس، و إن شاء ذهب حيث شاء، ليس هو من الناس فى شى ء» «۲».

و منها: صحيحه ضريس بن أعين، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج متمتعا بالعمره الى الحج فلم يبلغ مكه إلّا يوم النحر، قال: يقيم على احرامه، و يقطع التلبيه حتى يدخل مكه، فيطوف و يسعى بين الصفا و المروه، و يحلق رأسه و ينصرف الى أهله إن شاء، و قال: هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه، فان لم يكن اشترط، فان عليه الحج من قابل» «۳». ثم ان مقتضى اطلاق هذه الروايات وجوب الحج عليه من قابل، بدون فرق بين بقاء استطاعته اذا كان حجه فى سنه الاستطاعه و عدم بقائها، و على الثانى لا فرق بين استقرار الحج عليه

و عدم استقراره، و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها، و تقييده ببقاء الاستطاعه الى السنه القادمه اذا كان الحج فى سنتها، و إلّا فلا موضوع لوجوب الحج عليه من قابل، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان مقتضى تلك الروايات انقلاب احرامه من احرام الحج الى احرام العمره، باعتبار أن إحرام الحج كإحرام العمره جزء منه، و مرتبط بسائر اجزائه، و على هذا فمقتضى القاعده اذا بطل الحج بطل احرامه، فاذن

الثالثه: أن يدرک الوقوف الاضطرارى فى عرفات و الاختيارى فى المزدلفه ففى هاتين الصورتين يصح حجه بلا إشكال (١).

الحكم بصحه الإحرام الذى أتى به بقصد كونه احرام الحج و جزئه لا يمكن إلّا بالانقلاب.

(١) للنصوص الخاصه، (أما فى الصوره الأولى) ففيها روايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من أفاض من عرفات الى منى فليرجع و ليأت جمعا و ليقف بها و إن كان قد وجد الناس قد افاضوا من جمع» «۱» فانها واضحه الدلاله على أنه اذا أدرک الوقوف الاختيارى بعرفه، و الاضطرارى بالمشعر كفى. و مثلها صحيحته الأخرى «۲».

و منها: معتبره يونس بن يعقوب قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل أفاض من عرفات فمرّ بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى، فرمى الجمره، و لم يعلم حتى ارتفع النهار، قال: يرجع الى المشعر فيقف به، ثم يرجع و يرمى الجمره» «۳» فانها ناصه فى أنه اذا أدرک الوقوف الاختيارى بعرفه، و الوقوف الاضطرارى بالمشعر كفى فى صحه الحج.

و أما فى الصوره الثانيه، ففيها روايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال

فی رجل أدرک الامام و هو بجمع، فقال إن ظن انه یأتی عرفات فیقف بها قلیلا، ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها، و إن ظن أنه لا یأتیها حتی یفیضوا فلا یأتها، و لیقم بجمع، فقد تم حجه» «۴» و مثلها صحیحته الأخری «۵».

و منها: صحیحه الحلبی، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یأتی بعد ما یفیض الناس من عرفات، فقال: إن کان فی مهل حتی یأتی عرفات من

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۶۹

الرابعه: أن یدرک الوقوف الاضطراری فی کل من عرفات و المزدلفه، و الأظهر فی هذه الصوره صحه حجه (۱)، و إن کان الأحوط إعادته فی السنه القادمه إذا بقیت شرائط الوجوب أو کان الحج مستقرا فی ذمته.

الخامسه: أن یدرک الوقوف الاختیاری فی المزدلفه فقط، ففی هذه الصوره یصح حجه أیضا (۲).

لیلته، فیقف بها، ثم یفیض فیدرک الناس فی المشعر قبل أن یفیضوا فلا یتم حجه حتی یأتی عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فلیقف بالمشعر الحرام فإنّ اللّه تعالی أعذر لعبده فقد تمّ حجّه اذا ادرک المشعر الحرام قبل طلوع الشمس، و قبل أن یفیض الناس، فان لم یدرک المشعر الحرام، فقد فاته الحج، فلیجعلها عمره مفرده، و علیه الحج من قابل» «۱».

فالنتیجه ان هذه الروایات واضحه الدلاله علی صحه الحج فی کلتا الصورتین المفروضتین.

(۱) هذا هو الصحیح، و تنص علی ذلک صحیحه الحسن العطار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اذا أدرک الحاج عرفات قبل طلوع الفجر، فأقبل من عرفات و لم یدرک الناس بجمع و وجدهم قد افاضوا، فلیقف قلیلا بالمشعر الحرام، و لیلحق الناس بمنی، و لا شی ء علیه»

«۲» و من هنا يظهر أنه لا وجه للقول بالفساد أصلا، فانه اجتهاد فى مقابل النص، كما أنه لا منشأ للاحتياط باعاده الحج فى السنه القادمه.

(۲) تنص على ذلك الروايات المتقدمه كصحيحتى معاويه بن عمار و صحيحه الحلبى.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۷۰

السادسه: أن يدرك الوقوف الاضطرارى فى المزدلفه فقط ففى هذه الصوره لا تبعد صحه الحج (۱)، إلا أن الأحوط أن يأتى ببقيه الأعمال قاصدا فراغ ذمته عما تعلق بها من العمره المفرده، أو اتمام الحج، و أن يعيد الحج فى السنه القادمه.

(۱) فى الصحه اشكال بل منع، و الأظهر فساده، و تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يأتى بعد ما يفيض الناس من عرفات، فقال: ان كان فى مهل حتى يأتى عرفات من ليلته، فيقف بها، ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل أن يفيضوا، فلا يتم حجه حتى يأتى عرفات، و إن قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فإنّ اللّه تعالى أعذر لعبده فقد تمّ حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس، و قبل أن يفيض الناس، فان لم يدرك المشعر الحرام، فقد فاته الحج، فليجعلها عمره مفرده، و عليه الحج من قابل» «۱».

و منها: صحيحه حريز، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل مفرد للحج فاته الموقفان جميعا، فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر، فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج، و يجعلها عمره، و عليه الحج من قابل» «۲».

و منها: صحيحه محمد بن فضيل، قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحد الذى اذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: اذا

أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج، و لا عمره له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمره مفرده، و لا حج له، فان شاء أقام بمكه، و إن شاء رجع، و عليه

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۷۱

.... الحج من قابل» «۱» و منها غيرها. و المتحصل من هذه الروايات أمران:

أحدهما: ان من أدرك الموقف الاختيارى بالمشعر صح حجّه و إن لم يدرك الموقف بعرفات أصلا حتّى الاضطرارى منه.

و الآخر: انه اذا لم يدرك الموقف الاختيارى بالمشعر أيضا، تنقلب وظيفته الى عمره مفرده و الحج من قابل، و لا يكفى فى صحته ادراك الوقوف الاضطرارى فيه، و هو الوقوف بعد طلوع الشمس الى الزوال من يوم العيد.

و فى مقابلها روايات أخرى تنص على امتداد وقت الحج الى زوال يوم النحر.

منها: صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج- الحديث» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج» «۳».

و منها: صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من أدرك المشعر الحرام و عليه خمسه من الناس فقد أدرك الحج» «۴» و منها غيرها «۵».

و هذه الروايات تدل على أمرين:

الأول: صحه حج من أدرك الوقوف الاضطرارى بالمشعر، و هو الوقوف من طلوع الشمس إلى الزوال من يوم العيد بالنص، بنحو القضيه المهمله المتيقنه.

الثانى: صحه حجه مطلقا و إن لم يكن مدركا الوقوف بعرفات حتى الاضطرارى منه بالاطلاق، هذا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص:

.... و ذكر السيد الاستاذ قدّس سرّه إن بين الطائفتين و إن كانت معارضه بالاطلاق، فان مقتضى اطلاق الطائفه الأولى أن وقت الوقوف بالمشعر ممتد الى طلوع الشمس من يوم العيد حتى للمعذور، و مقتضى اطلاق الطائفه الثانيه أن وقته ممتد الى زوال الشمس من يوم العيد للمعذور و غيره، و لكن هناك طائفه ثالثه تنص على امتداد وقته الى الزوال من يوم النحر للمعذور فحسب.

منها: معتبره عبد اللّه بن المغيره: «قال: جاءنا رجل بمنى، فقال: إنى لم ادرك الناس بالموقفين جميعا- إلى أن قال: فدخل إسحاق بن عمار على ابى الحسن عليه السّلام، فسأله عن ذلك، فقال: اذا أدرك مزدلفه فوقف بها قبل أن تزول الشمس يوم النحر فقد أدرك الحج» «۱».

و منها: صحيحه الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفه قبل أن يعرف، فبعث به الى مكه فحبسه، فلما كان يوم النحر خلّى سبيله، كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع، ثم ينصرف الى منى، فيرمى و يذبح و يحلق، و لا شى ء عليه- الحديث» «۲». و هذه الطائفه تكون شاهده جمع بينهما، بحمل الطائفه الأولى على أن وقت الحج ممتد الى طلوع الشمس من يوم النحر للمختار، و الطائفه الثانيه على أن وقته ممتد الى الزوال للمعذور و غير المتمكن. و بذلك يرتفع التنافى بينهما، فالنتيجه ان من لم يتمكن من ادراك الموقف الاختيارى بالمشعر، و تمكن من ادراك الموقف الاضطرارى به، فاذا ادركه صح حجه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۷۳

.... و لنا تعليق على هذا الجمع و حاصله:

ان مفاد الطائفه الأولى ناص فى أن من فاته الموقف بعرفات

حتى الاضطرارى منه، و لم يدرك إلّا الوقوف فى المشعر فحسب، فان كان متواجدا فيه الى طلوع الشمس صح حجه، و إلّا فلا حج له، و عليه عمره مفرده و الحج من قابل، و مفاد الطائفه الثانيه أن من أدرك الموقف بالمشعر الحرام الى الزوال من يوم العيد فقد أدرك الحج، و لكنه مطلق من ناحيه أنه أدرك الوقوف بعرفات أو لم يدركه، فاذن يكون مفادها من هذه الناحيه مطلقا.

و بكلمه: ان التنافى بينهما ليس فى دلاله الطائفه الأولى على امتداد وقت الوقوف الى طلوع الشمس حتى للمعذور، و دلاله الطائفه الثانيه على امتداد وقته الى الزوال من يوم العيد للمعذور فحسب، لأن هذه الدلاله من تبعات الدلاله المطابقيه لهما، و التنافى و التعارض بينهما انما هو فى تلك الدلاله فان الأولى تنص على أن من فاته الموقف بعرفات حتى الاضطرارى منه، و لم يدرك الوقوف فى المشعر الحرام الى طلوع الشمس من يوم العيد، فلا حج له، و عليه العمره المفرده، و الحج من قابل. و الثانيه تنص على أن من أدرك الوقوف فى المشعر الى الزوال من يوم العيد صح حجه، و لا شى ء عليه، فيكون مورد الالتقاء و الاجتماع بينهما من أدرك الوقوف فى المشعر من طلوع الشمس من يوم العيد الى زوالها.

فان الطائفه الأولى تنص على أنه لا حج له، و تجب عليه العمره و الحج من قابل، و الطائفه الثانيه تنص على أن من أدرك ذلك فقد أدرك الحج، و لا شى ء عليه، و حيث إنها مطلقه من جهه أنه أدرك الموقف بعرفات أو لم يدرك، فلا تصلح أن تعارض الطائفه الأولى، على أساس ما ذكرناه فى غير مورد من

أن

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۷۴

.... الـدلاله الاطلاقيه الناشـئه من السـكوت فى مقام البيان من أضـعف مراتب الدلالات، فاذن لا بد من تقديم الطائفه الأولى عليها، تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد، و الظاهر على الأظهر، و نتيجه ذلك تقييد اطلاق الطائفه الثانيه بما اذا كان مدركا الموقف بعرفات فى الجمله و لو الوقوف الاضـطرارى فيها، و عليه فما ذكره السـيد الاستاذ قدّس سرّه من المعارضه بين الطائفتين فى غير محله.

و من هنـا يظهر أن ما ذكره قـدّس سـرّه من الروايتين الأخيرتين بعنوان شاهـدى جمع بينهما، و هما معتبره عبـد اللّه بن المغيره، و صحيحه الفضـل بن يونس، فهو طرف للمعـارضه مع الطائفه الأولى، و يكون التعارض بينهما بالتناقض، فان الطائفه الأولى ناصـه فى عدم كفايه الوقوف بالمشعر الحرام بعد طلوع الشمس الى الزوال من يوم العيد، و هاتان الروايتان ناصتان فى كفايه ذلك.

و على هـذا فبمـا أن الطـائفه الأـولى موافقه لإطلاـق الكتاب، و هو قوله تعالى: فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ ... الى قوله تعـالى: ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفـاضَ النَّاسُ «۱» فتتقـدم عليها، فالنتيجه أن من لم يدرك الوقوف بعرفات اصـلا حـتى الاضـطرارى منه، و إنمـا ادرك الوقـوف الاضـطرارى فى المشـعر الحرام فحسب، و هو الوقوف فيه بين طلوع الشـمس الى الزوال من يـوم العيـد فلاـ حـج له، و تنقلب وظيفته الى العمره المفرده و الحـج من قابـل. نعم لـو لم يكن للطـائفه الأـولى مرجح سقطت من جهه المعارضه، و المرجع حينئذ اطلاق الطائفه الثانيه، حيث لا مقيد له عندئذ، و تؤكد ذلك صـحيحه ضـريس، قال: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن رجل خرج متمتعا بالعمره الى

الحج فلم يبلغ مكه إلّا يوم النحر، فقال: يقيم على احرامه، و يقطع التلبيه حتى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۷۵

السابعه: أن يدرك الوقوف الاختيارى فى عرفات فقط، و الأظهر فى هذه الصوره بطلان الحج (۱) فينقلب حجه إلى العمره المفرده، و يستثنى من ذلك ما إذا وقف فى المزدلفه ليله العيد و افاض منها قبل الفجر جهلا منه بالحكم كما تقدم، و لكنه إن أمكنه الرجوع و لو إلى زوال الشمس من يوم العيد وجب ذلك، و إن لم يمكنه صحّ حجّه و عليه كفاره شاه.

يدخل مكه، فيطوف و يسعى بين الصفا و المروه، و يحلق رأسه و ينصرف الى أهله إن شاء- الحديث» «۱» بتقريب أنه اذا فرض وصوله الى مكه فى الساعه الأولى من نهار يوم العيد، فهو متمكن من أن يقوم فورا بانجاز عمره التمتع، ثم الإحرام للحج، و الذهاب الى المشعر الحرام، فانه بطبيعه الحال اذا صنع ذلك وصل اليه قبل الزوال، لأن انجاز مجموع ذلك ممكن للشخص العادى خلال فتره زمنيه لا- تزيد عن ثلاث ساعات، بل لو طالت اربع ساعات لكفى أيضا، كما اذا فرض أنه وصل الى مكه فى الساعه السادسه صباحا، أو فى أول السابعه، و مع هذا فسكوت الصحيحه عن ذلك، و الأمر بتبديل عمره التمتع بالعمره المفرده مطلقا، و بدون تفصيل دليل على أن إدراك الموقف الاضطرارى فى المشعر وحده لا يكفى فى صحه الحج.

لحد الآن قد تبيّن أن من فاته الموقف بعرفات مطلقا، و لم يدرك فى المشعر الحرام إلّا الوقوف الاضطرارى فحسب، و هو من طلوع الشمس الى الزوال من يوم النحر، فالأظهر أن حجه باطل، و تنقلب وظيفته الى العمره

المفرده، و عليه الحج من قابل شريطه بقاء استطاعته، أو كان الحج مستقرا فى ذمته.

(۱) فى البطلان اشكال، و لا يبعد الصحه، لصحيحه معاويه بن عمار، قال:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۷۶

.... «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: مملوك اعتق يوم عرفه؟ قال: اذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج»»

فانها تنص على أن من أدرك أحد الموقفين إما بعرفات، أو بالمشعر الحرام، كفى فى صحه حجه، و موردها و إن كان العبد المعتق، إلّا أن قوله عليه السّلام: «اذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» بمثابه ضابط كلى، حيث ان العرف يفهم منه بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أن المناط فى ادراك الحج انما هو بادراك احد الموقفين من دون خصوصيه لمورده، كان العبد المعتق أم غيره.

و بكلمه: ان تطبيق قوله عليه السّلام: «اذا أدرك أحد الموقفين فقد أدرك الحج» على مورد الصحيحه من باب تطبيق الكبرى على الصغرى، هذا.

و قد يستدل على أنه لا يكفى فى صحه الحج ادراك الموقف بعرفات فحسب بصحيحه محمد بن فضيل، قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الحد الذى اذا أدركه الرجل أدرك الحج، فقال: اذا أتى جمعا و الناس فى المشعر قبل طلوع الشمس فقد أدرك الحج و لا عمره له، و إن لم يأت جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمره مفرده و لا حج له، فان شاء أقام بمكه و إن شاء رجع، و عليه الحج من قابل» «۲» بتقريب أن لها دلالتين: دلاله ايجابيه، و دلاله سلبيه.

أما الأولى: فهى دلالتها على أن من أدرك الموقف فى المشعر قبل طلوع الشمس من يوم العيد فقد أدرك الحج، و مقتضى اطلاقها أنه مدرك للحج سواء أ

کان مدرکا الموقف بعرفات أیضا أم لا، و لا مانع فی البین من الأخذ باطلاقها من هذه الناحیه.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۷۷

.... و أما الثانیه: فهی دلالتها علی أن من لم یأت المشعر الحرام حتی تطلع الشمس من یوم العید فلا حج له، و علیه عمره مفرده و الحج من قابل، و مقتضی اطلاقها بطلان حجه فی هذه الحاله سواء أ کان مدرکا الموقف بعرفات أم لا.

و الجواب أن الصحیحه و ان دلت بدلالتها السلبیه علی عدم کفایه ادراک الموقف بعرفات وحده إلّا أن هذه الدلاله لما کانت بالاطلاق الناشئ من سکوت المولی فی مقام البیان، و اقتصاره الحکم علی من لم یدرک المشعر قبل طلوع الشمس، فلا تصلح أن تعارض اطلاق صحیحه معاویه المشار الیها آنفا، علی أساس أن اطلاقها یکون لفظیا، و منشأه عدم تقیید الطبیعی الجامع بحصه خاصه، و من الواضح أن دلاله المطلق بهذا الاطلاق علی سرایه الحکم الی جمیع أفراده أقوی من دلاله الاطلاق السکوتی، فانه فی الحقیقه من التعارض بین الناطق و الساکت، و علیه فتتقدم صحیحه معاویه علی صحیحه محمد بن فضیل تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی الأظهر.

فالنتیجه ان مقتضی الصناعه أن من لم یدرک إلّا الموقف بعرفات فحسب صح حجه علی الأظهر، و إن کان الأحوط و الأجدر به أن یأتی بعمره مفرده بعد الفراغ من واجبات الحج، و بالحج فی العام القادم إن أمکن.

و قد یستدل علی ذلک بروایه عبید اللّه و عمران ابنی الحلبیین عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اذا فاتتک المزدلفه فقد فاتک الحج» «۱» علی بطلان الحج بفوت المشعر الحرام، و إن ادرک الموقف الاختیاری بعرفات.

و الجواب أولا: ان

الروایه ضعیفه سندا، فان فی سندها القاسم بن عروه، و هو لم یثبت توثیقه.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۷۸

.... و ثانیا: مع الاغماض عن ذلک، و تسلیم أنها تامه سندا، إلّا أن دلالتها علی بطلان الحج بفوت المشعر الحرام و عدم کفایه الوقوف بعرفات وحده انما هی بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان، فلا یصلح أن یعارض اطلاق صحیحه معاویه- کما مر-. أو فقل ان حال المتکلم العرفی ارتکازا اذا کان فی مقام البیان یقتضی أن کل ما قاله أراده، و کل ما لم یقله لم یرده، و بما أن الدلاله فی الأول مستنده الی اللفظ و إن کانت بالاطلاق و مقدمات الحکمه، و فی الثانی الی السکوت و عدم البیان، فتتقدم الأولی علی الثانیه بملاک تقدیم البیان علی عدم البیان، و المقام من هذا القبیل.

بقی هنا شی ء: و هو ان من افاض من عرفات مع الناس الی المشعر الحرام، ثم مضی الی منی قبل طلوع الفجر، فان کان جاهلا بالمسأله صح حجه، و علیه کفاره شاه. نعم إذا علم بالحال و تمکن من الرجوع الی المشعر و ادراک الموقف الاضطراری فیه وجب، و تدل علی الوجوب مضافا الی أنه مقتضی القاعده صحیحه محمد بن یحیی الخثعمی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «انه قال فی رجل لم یقف بالمزدلفه، و لم یبت بها حتی أتی منی، قال: أ لم یر الناس؟ أ لم یذکر منی حین دخلها؟ قلت: فانه جهل ذلک، قال: یرجع، قلت: ان ذلک قد فاته، قال: لا بأس» «۱». و إن کان عالما بالمسأله فعلیه کفاره بدنه، و أما حجه فلا یبعد صحته، و تنص علی ذلک روایتان:

احداهما: صحیحه

مسمع عن ابى ابراهیم علیه السّلام المتقدمه، و قد مر الکلام فی هذه الصحیحه موسعا فی المسأله (۳۷۳).

و الأخری: صحیحه علی بن رئاب: «ان الصادق علیه السّلام قال: من أفاض مع

الثامنه: أن یدرک الوقوف الاضطراری فی عرفات فقط، ففی هذه الصوره یبطل حجه (۱) فیقلبه الی العمره المفرده.

النّاس من عرفات، فلم یلبث معهم بجمع، و مضی الی منی متعمدا أو مستخفا فعلیه بدنه» «۱» فانها ظاهره فی أنه أفاض من عرفات مع الناس الی جمع، و مضی الی منی، و لم یتوقف معهم فیه مطلقا، و حملها علی عدم التوقف و المکث معهم فی فتره ما بین الطلوعین فحسب خلاف الظاهر، و علی هذا فاذا أفاض الحاج من عرفات مع الناس، و مضی الی منی مارا بالمشعر، و بدون أی توقف فیه صح حجّه علی الأظهر، و إن کان ذلک عن عمد و التفات بمقتضی هذه الصحیحه التی هی ظاهره فی أنه فعل ذلک عامدا و ملتفتا. و علی هذا الأساس من أفاض من عرفات و مضی الی منی لیلا- مارا بالمشعر الحرام، فان کان جاهلا بالحکم صح حجّه و علیه کفاره شاه، و إن کان عالما به فقد تقدم أنه لا یبعد صحه حجه، و لکن علیه کفاره بدنه، و أما اذا أفاض من عرفات مع الناس و مضی الی منی من طریق آخر لا یکون مارا بالمشعر، فان کان جاهلا بالحکم، فالأظهر صحه حجه لإطلاق قوله علیه السّلام فی صحیحه معاویه المتقدمه «من أدرک أحد الموقفین فقد أدرک الحج» و أما الکفاره فالظاهر عدم وجوبها، لأن دلیلها قاصر عن شمول هذه الصوره، و إن کان عالما

بالحكم، أو جاهلا غير معذور بطل حجه، لأنه تارك للوقوف فى المشعر متعمدا.

الى هنا قد استطعنا أن نخرج بهذه النتيجه، و هى ان الركن مسمى الكون و التواجد فى المشعر من أول ليله يوم العيد الى طلوع الشمس و إن كان بنحو المرور به، بدون أى توقف و مكث فيه.

(۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه لعدم الدليل على الصحه فى هذه الصوره،

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۸۰

.... و قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه: «اذا أدرك أحد الموقفين، فقد أدرك الحج» «۱» منصرف الى خصوص الموقف الاختيارى، دون الأعم منه و من الاضطرارى.

نتيجه ما ذكرناه حول الموقف فى المزدلفه أمور:

الأول: لا- يجب على الحاج المبيت فى المزدلفه، لأن الواجب عليه أن يكون متواجدا فيها من طلوع الفجر الى طلوع الشمس، و اما قبله فلا- يجب، و حينئذ فيجوز له التأخير فى الطريق الى حين طلوع الفجر. نعم اذا دخل فيها فلا يجوز له الخروج منها إلّا اذا كان واثقا بالرجوع اليها حين الفجر.

الثانى: ان حد الموقف فى المزدلفه طولا من المأزمين الى وادى محسّر، و هما حدّان و ليسا من الموقف، إلّا عند الزحام و ضيق الوقت، و حينئذ فتمتد رقعه الموقف و تشمل المأزمين، و هى النقطه الواقعه بين المزدلفه و عرفات، و أما حده عرضا فلا يكون معلوما، و المرجع فيه الخبره من أهل البلد هناك.

الثالث: أن الأظهر جواز الخروج من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل، بحيث لا يتجاوز من وادى محسّر و إلّا و قد طلعت الشمس عليه، و إن كان الأحوط و الأجدر أن لا يخرج قبل طلوع الشمس.

الرابع: ان الركن هو مسمّى الوقوف بالمشعر، يعنى الوقوف بفتره قصيره فيه

بين ليله العيـد الى طلوع الشـمس، لا خصوص الوقوف بين الطلوعين، فلو وقف فى المشـعر ليلا، ثم خرج منه عامـدا و ملتفتا قبل الفجر الى منى صـح حجه على الأـظهر، و لكن عليه كفـاره بـدنه، و إن فعل ذلك جاهلا فعليه دم شاه، بل لا يبعـد كفايه المرور بالمشعر ليلا بدون أى توقف فيه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۸۱

.... الخـامس: يجوز للصبيان و النساء و الضـعفاء أن يفيضوا بليل، و يرموا بليل، و يحلقوا أو يقصـروا بليل، و لا يجوز لهم أن يضحوا بليل، و اما الخائف فيجوز له أن يمارس جميع أعمال منى بالليل.

السادس: ان من لم يـدرك من الموقفين إلّا الموقف الاضـطرارى فى المشـعر الحرام، و هو من طلوع الشـمس من يوم العيـد الى الزوال، فالأـظهر بطلاـن حجه، و وظيفته تنقلب حينئـذ من حـج التمتع لحجه الإسـلام الى العمره المفرده، و عليه الحـج فى السـنه القادمه شريطه بقاء استطاعته، أو كان الحج مستقرا فى ذمته.

السـابع: ان من لم يـدرك إلّـا الموقف الاختيـارى بعرفات فحسب، من دون أن يـدرك الموقف بالمشـعر، لا الاختيارى منه و لا الاضـطرارى صـح حجه، و إن كان الأحوط و الأجـدر به أن يأتى بعمره مفرده بعـد الفراغ من واجبات الحـج، و بالحـج فى العام القادم.

[۴- رمى جمره العقبه]

اشاره

منى و واجباتهـا إذا أفاض المكلف من المزدلفه وجب عليه الرجوع الى منى، لأداء الأعمال الواجبه هناك، و هى- كما نـذكرها تفصيلا- ثلاثه:

۱- رمى جمره العقبه الرابع من واجبات الحج: رمى جمره العقبه (۱)

(۱) تدل على وجوبها مجموعه من الروايات، و يمكن تصنيفها الى طوائف:

الطائفه الأولى: متمثله فى صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«قال: خذ حصى الجمار، ثم ائت

الجمره القصوى التى عنـد العقبه، فارمها من قبل وجهها، و لا ترمها من اعلاها- الحديث» «۱» فانها ظاهره فى وجوب رمى جمره العقبه من طرف وجهها.

الطائفه الثانيه: متمثله فى مجموعه من الروايات:

منهـا: صـحيحه سـعيد الأعرج، قال: «قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام: جعلت فـداک معنا نساء، فأفيض بهن بليل، الى أن قال عليه السّـلام: و لاـ تفض بهن حتى تقف بهن بجمع، ثم افض بهن حتى تـأتى الجمره العظمى فيرمين الجمره، فإن لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن و يقصّرن من اظفارهن- الحديث» «۲» فانها تدل على أمرين:

.... أحدهما: أن من يجوز له أن يفيض من المشعر بليل، يجوز له أن يرمى جمره العقبه بليل.

و الآخر: أن من لا يجوز له أن يفيض من المشعر بليل، فوظيفته أن يرمى الجمره فى يوم العيد.

و منها: صـحيحه ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الصبيان أن يفيضوا بليل، و أن يرموا الجمار بليل، و أن يصـلوا الغداه فى منازلهم، فإن خفن الحيض مضـين الى مكه، و وكلن من يضحى عنهن» «۱» فانهـا تـدل على أن اصـل وجـوب الرمى أمر مفروغ عنـه، و الروايه انمـا هى فى مقـام بيـان مسـأله أخرى، و هى أن من يجـوز له الافاضه من المشـعر ليلا، فاذا افاض جاز له رمى الجمره فى الليل، و من لا يجوز له ذلک فوظيفته أن يرميها فى نهار يوم العيد، و منها غيرها «۲».

الطائفه الثالثه: الروايات البيانيه، فانها تـدل على أنه من اجزاء الحج و واجباته، منها قوله عليه السّـلام فى صـحيحه معاويه بن عمار الطويله: «و

أمرهم أن لا يرموا الجمره- جمره العقبه- حتى تطلع الشمس، فلما اضاء له النهار أفاض حتى انتهى الى منى فرمى جمره العقبه- الحديث» «۳».

الطائفه الرابعه: الروايات التى تنص على وجوب الاستنابه فى الرمى عن المريض و الكسير و المبطون.

منها: صحيحه معاويه بن عمار و عبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن أبى

يوم النحر (۱) و يعتبر فيه أمور:

۱- نيه القربه (۲).

۲- أن يكون الرمى بسبع حصيات و لا يجزئ الاقل من ذلك (۳) عبد اللّه عليه السّلام: «قال: الكسير و المبطون يرمى عنهما، قال: و الصبيان يرمى عنهم» «۱».

و منها: موثقه اسحاق بن عمار: «انه سأل ابا الحسن موسى عليه السّلام عن المريض ترمى عنه الجمار، قال: نعم يحمل الى الجمره و يرمى عنه، قلت لا يطيق ذلك، قال: يترك فى منزله و يرمى عنه» «۲» و منها غيرهما «۳». فانها تدل بوضوح على وجوب رمى جمره العقبه، و إلّا فلا مقتضى لوجوب الاستنابه عنه عند العذر.

(۱) تنص عليه الطائفه الثانيه و الثالثه و غيرهما من الروايات.

(۲) و قد تقدم ان المعتبر فى صحه كل عباده أمور: الأول: قصد القربه.

الثانى: قصد الاخلاص، و نعنى به عدم الرياء. الثالث: أن يقصد الاسم الخاص لها، و اذا أراد أن يأتى برمى الجمره يقول: أرمى جمره العقبه فى حج التمتع من حجه الإسلام قربه الى اللّه تعالى. و اذا كان نائبا ذكر اسم المنوب عنه، و اذا كان حجا مستحبا اسقط كلمه حجه الإسلام، و اذا كان منذورا ابدلها بكلمه الحجه المنذوره و هكذا.

(۳) تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال:

«و

قال فی رجل رمی الجمار فرمی الأولی بأربع و الأخیرتین بسبع سبع. قال:

یعود فیرمی الاولی بثلاث و قد فرغ، و إن کان رمی الاولی بثلاث و رمی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۸۵

کما لا یجزئ رمی غیرها من الاجسام (۱).

الاخیرتین بسبع سبع فلیعد و لیرمهنّ جمیعا بسبع سبع، و إن کان رمی الوسطی بثلاث ثم رمی الأخری فلیرم الوسطی بسبع، و إن کان رمی الوسطی بأربع رجع فرمی بثلاث» «۱» فانها ناصه فی عدم کفایه الأقل، و احتمال الفرق بین أن یکون رمی الجمره العقبی فی یوم النحر و أن یکون رمیها مع الأولی و الوسطی فی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر، بأن یجزی الأقل فی الأول دون الثانی، غیر محتمل عرفا، و تدل علی ذلک أیضا صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «انه قال فی رجل أخذ احدی و عشرون حصاه، فرمی بها فزادت واحده، فلم یدر أیّهن نقص، قال: فلیرجع و لیرم کل واحده بحصاه، فان سقطت عن رجل حصاه فلم یدر أیّهن هی، فلیأخذ من تحت قدمیه حصاه و یرمی بها- الحدیث» «۲» و مثلها صحیحته الثالثه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل رمی الجمره الأولی بثلاث، و الثانیه بسبع، و الثالثه بسبع، قال: یعید یرمیهن جمیعا بسبع سبع، قلت: فان رمی الأولی بأربع و الثانیه بثلاث و الثالثه بسبع قال: یرمی الجمره الأولی بثلاث، و الثانیه بسبع، و یرمی جمره العقبه بسبع، قلت: فانه رمی الجمره الأولی بأربع و الثانیه بأربع و الثالثه بسبع، قال: یعید فیرمی الأولی بثلاث، و الثانیه بثلاث، و لا یعید علی الثالثه» «۳» و غیرها من الروایات.

(۱) هذا هو المستفاد

من الروايات الكثيره فى مختلف الموارد.

منها: صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال حصى الجمار إن أخذته من الحرم أجزأک، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئک، قال: و قال: لا ترم الجمار إلّا بالحصى» «۴».

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۸۶

۳- أن يكون رمى الحصيات واحده بعد واحده فلا يجزئ رمى اثنتين أو أكثر مره واحده (۱).

۴- أن تصل الحصيات الى الجمره (۲).

۵- أن يكون وصولها الى الجمره بسبب الرمى فلا يجزئ وضعها عليها (۳). و الظاهر جواز الاجتزاء بما إذا رمى فلاقت الحصاه فى طريقها شيئا ثم اصابت الجمره، نعم، إذا كان ما لاقته الحصاه صلبا فطفرت منه فأصابت الجمره لم يجزئ ذلک (۴).

(۱) هذا هو المتفاهم العرفى من الصحاح المتقدمه لمعاويه بن عمار، فان الظاهر عرفا من رمى الجمار فيها بسبع هو سبع مرات، و يؤكد ذلک قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه الثانيه: «فزادت واحده فلم يدر أيهن نقص» فانه يدل على أن الواجب هو رمى كل حصاه برمى مستقل، هذا. اضافه الى أن سيره المسلمين أيضا قد جرت على ذلک، بل يمكن استفادته من الروايات التى تدل على استحباب التكبيره عند كل رمى.

(۲) لأن الغرض من وجوب رمى الجمره بحصاه، هو وصول الحصاه اليها، لا مجرد الرمى و إن لم تصل هذا. اضافه الى أن قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «فان رميت بحصاه فوقعت فى محمل فأعد مكانها- الحديث» «۱» يدل على ذلک.

(۳) لأن مقتضى النصوص أن المأمور به وصول الحصاه الى الجمره بالرمى، فلا تشمل وضعها عليها، لعدم كونه مصداقا له.

(۴) لأن الظاهر من الروايات عرفا أن الواجب هو ايصال الحصاه الى الجمره بالرمى

لا مطلقا، و أما اذا وصلت الی جسم آخر صلب و هو المرمی ثم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۸۷

۶- أن یکون الرمی بین طلوع الشمس و غروبها (۱) طفرت منه الی الجمره فلا یکون مشمولا لها، کما اذا کان فی مقابل الجمره جسم صلب و هو یرمی ذلک الجسم بقصد أن الحصاه تطفر منه الی الجمره، لأن الروایات منصرفه عن ذلک جزما. نعم اذا کان المرمی الجمره، و هو قاصد الوصول الیها و لکن لاقت الحصاه فی الطریق جسما آخر ثم وصلت الیها، فهی لا تضر و لا تمنع عن شمول الروایات له. و ینص علیه أیضا قوله علیه السّلام فی صحیحه معاویه بن عمار: «و ان اصابت انسانا أو جملا، ثم وقعت علی الجمار أجزاک» «۱».

و دعوی: ان اطلاقه یشمل ما اذا اصابت انسانا أو جملا ثم طفرت منه و وقعت علی الجمار.

مدفوعه: بأن الظاهر منه عرفا ان اصابتها للإنسان او الجمل فی طریق وصولها الی الجمار لا تکون مانعه عن صدق وصولها الیها بالرمی.

(۱) تنص علیه عده من الروایات:

منها: صحیحه جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قلت له:

الی متی یکون رمی الجمار؟ فقال: من ارتفاع النهار الی غروب الشمس» «۲».

و منها: صحیحه صفوان بن مهران، قال: «سمعت ابا عبد اللّه علیه السّلام یقول: ارم الجمار ما بین طلوع الشمس الی غروبها» «۳».

و منها: صحیحه منصور بن حازم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: رمی الجمار ما بین طلوع الشمس الی غروبها» «۴» و منها غیرها «۵».

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۸۸

و یجزئ للنساء و سائر من رخص لهم الافاضه من المشعر فی اللیل أن

يرموا بالليـل (ليله العيـد) لكن يجب عليهم تـأخير الذبـح و النحر (١) (١) الأـمر كما أفاده قـدّس سرّه و ذلك لأن الروايات التى تنص على ترخيص الضعفاء بالافاضه ليلا من المشعر الحرام، انما تنص على أنه يجوز لهم أن يرموا جمره العقبه بالليل، و لا تنص على أنه يجوز لهم أن يـذبحوا أو ينحروا بالليـل، فـاذن جواز ذلـك بحـاجه الى دليل، على اساس أن موضـعه من الناحيه الزمانيه النهار، و الأحوط أن يكون فى يوم العيد، و هو اليوم العاشر من ذى الحجه، و إن كان الأقوى جواز تأخيره.

قد يقال- كما قيل- ان صحيحه ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

رخص رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل، و أن يرموا الجمره بليل، فاذا أرادوا أن يزوروا البيت وكّلوا من يذبـح عنهن» «١» تـدل على أنه يجوز لهم الذبـح بالليـل، كما تجوز لهـم الافاضه و الرمى، بـدعوى أنها باطلاقها تشمل ما اذا أرادوا زياره البيت فى الليل فانهم حينئذ يوكلوا من يذبح عنهم، بنكته أن موضع الطواف من الناحيه التسلسليه يكون بعد الذبح أو النحر.

و الجواب: انهـا لاـ تـدل على ذلـك، لوضوح أن الذبـح لو كـان جـائزا لهم فى الليل لم تكن هناك حاجه الى توكيل من يـذبح عنهم، فـانهم اذا ارادوا أن يزوروا البيت ليلا فيقومون بانفسـهم بالذبـح أو النحر فى الليل، كما يقومون كـذلك برمى الجمره فيه، ثم يزورون البيت. فـالنتيجه أن أمر الإمـام عليه السّـلام بالتوكيـل اذا أرادوا زياره البيت ليلا، يـدل على أنه لا يجوز لهم الذبـح أو النحر فى الليل.

و بكلمه: ان المستفاد من روايه التوكيل عرفا هو أن الضعفاء

اذا افاضوا من المشعر ليلا و رموا الجمره ليلا و أرادوا زياره البيت، فمعنى هذا أنهم لا يريدون البقاء فى منى حتى يقوموا فى يوم العيد باعمال ذلک اليوم، منها الذبح

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۸۹

الى يومه و الأحوط تأخير التقصير أيضا (۱) و يأتون بعد ذلک اعمال الحج الا الخائف على نفسه من العدو فانه يذبح و يقصر ليلا (۲) كما سيأتى.

أو النحر، فلذلک أمروا بتوكيل من يذبح عنهم فى نهار العيد هذا. اضافه الى أن سكوت هذه الروايات عن الذبح لهم بالليل، و تصريح روايات الخائف بجوازه له بالليل شاهد على عدم جوازه لهم ليلا، هذا من ناحيه، و من ناحيه اخرى ان مقتضاها جواز التقصير أو الحلق لهم بالليل على اساس أن موضعه من الناحيه التسلسليه قبل زياره البيت.

(۱) بل الأظهر جوازه بالليل، لصحيحه سعيد الأعرج المتقدمه «۱».

و دعوى: أن قوله عليه السّلام فيها: «فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن، و يقصرن من أظفارهن، و يمضين الى مكه» يدل بمقتضى مفهوم الشرط أنه اذا كان عليهن ذبح لم يجز لهن ذلک.

مدفوعه: بأن الظاهر منه عرفا انه اذا كان عليهن ذبح فليوكلن فيه أولا، ثم يقمن الى زياره البيت، كما ورد نظير هذا فى صحيحه ابى بصير المتقدمه، فان مفادها كما مر أنه لا يجوز لهن الذبح فى الليل، فاذا كان عليهن ذبح و أردن زياره البيت فعليهن أن يوكلن فيه حتى يقوم بالذبح عنهن فى يوم العيد، ثم يقصرن و يمضين الى مكه ليلا لزياره البيت، و من هنا قلنا أن هذه الصحيحه تدل على عدم جواز الذبح لهن فى الليل، كما أن مقتضاها جواز التقصير لهن فيه

او لا أقلّ من الاجمال فالمرجع صحيحه ابى بصير.

(۲) تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يرمی الخائف بالليل، و يضحی و يفيض بالليل» «۲».

[مسأله ۳۷۷: إذا شک فی الاصابه و عدمها بنی علی العدم

(مسأله ۳۷۷): إذا شک فی الاصابه و عدمها بنی علی العدم إلا أن يدخل فی واجب آخر مترتب عليه أو کان الشک بعد دخول الليل (۱).

[مسأله ۳۷۸: يعتبر فی الحصيات أمران

(مسأله ۳۷۸): يعتبر فی الحصيات أمران:

۱- أن تکون من الحرم (۲) و الأفضل أخذها من المشعر.

و منها: صحيحه زراره و محمد بن مسلم عن ابی عبد اللّه عليه السّلام: «أنّه قال فی الخائف: لا بأس بأن يرمی الجمار بالليل، و يضحی بالليل، و يفيض بالليل» «۱».

و منها غيرهما «۲».

(۱) لقاعده التجاوز، و قد ذکرنا فی علم الأصول أن هذه القاعده بما أنها قاعده عقلائيه، و تکون حجيتها من باب الأماريه و الکاشفيه، لا من باب التعبد الصرف، فلا تختص بباب دون باب. نعم اذا کان الشک فی الإصابه قبل الدخول فی واجب آخر مترتب عليه أو قبل الدخول فی الليل، فلا بد من الاعتناء به و الاتيان بالمشکوک.

(۲) تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه زراره عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: حصی الجمار إن أخذته من الحرم أجزأک، و إن أخذته من غير الحرم لم يجزئک، قال: و قال لا ترم الجمار إلّا بالحصی» «۳».

و منها: صحيحه حنان بن سدير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يجزيک أن تأخذ حصی الجمار من الحرم کله، إلّا من المسجد الحرام و مسجد الخيف» «۴».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار: «قال: خذ حصی الجمار من جمع، و إن

۲- أن تكون أبكارا على الأحوط (۱) بمعنى أنها لم تكن مستعمله فى الرمى قبل ذلك، و يستحب فيها أن تكون ملوّنه و منقطه و رخوه، و ان يكون حجمها بمقدار أنمله، و ان يكون الرامى

راجلا و على طهاره.

[مسأله ۳۷۹: إذا زيد على الجمره فى ارتفاعها ففى الاجتزاء برمى المقدار الزائد اشكال

(مسأله ۳۷۹): إذا زيد على الجمره فى ارتفاعها ففى الاجتزاء برمى المقدار الزائد اشكال (۲)، فالأحوط أن يرمى المقدار الذى كان سابقا فان لم يتمكن من ذلك رمى المقدار الزائد بنفسه و استناب شخصا آخر لرمى المقدار المزيد عليه، و لا فرق فى ذلك بين العالم و الجاهل و الناسى.

أخذته من رحلك بمنى اجزأك» «۱» و لا يبعد دلاله هذه الصحيحه على أفضليه أخذها من المشعر.

(۱) لا بأس بتركه و إن كان أولى و أجدر، على أساس أن الروايات الداله على ذلك جميعا ضعيفه السند، فلا يمكن الاعتماد على شى ء منها.

(۲) الظاهر أنه لا اشكال فيه، و ذلك لأن الجمره الموجوده فى زمن المعصومين عليهم السّلام لم تبق جزما، بل الجمره الموجوده قبل سنين غير باقيه، لأنها دفنت تحت الأرض، و بنيت عليها بنايه حديثه بارتفاع عده امتار باسم الجمره، و على هذا فوظيفه الحجاج رميها تنفيذا لهذا الشعار الاسلامى الذى هو رمز للابتعاد من أخطر عدوه، و حيث إن الجمره الموجوده فى زمن المعصومين عليهم السّلام لم تحدد فى الروايات لا طولا و لا عرضا لكى يقال بعدم كفايه رمى المقدار الزائد عليها، هذا. اضافه الى أنه لا موضوعيه للجمره السابقه و لا لموضعها الطبيعى من الناحيه المكانيه الذى كانت الجمره فيه، لأنه مدفون تحت الأرض، و إلّا فلازمه سقوط هذا الحكم عن المسلمين، و هو كما ترى، فاذن وجوب رمى الجمره الجديده المبنيه فوق ذلك الموضع عموديا ليس إلّا أنه رمز

[مسأله ۳۸۰: إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا منه بالحكم لزمه التدارک إلى اليوم الثالث عشر]

(مسأله ۳۸۰): إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا منه بالحكم لزمه التدارک إلى اليوم الثالث عشر (۱)

و شعار للإسلام، و من هنا اذا فرض عدم بناء جمره جديده فيه، أو

فرض نصب شاخص مكانه من خشب أو حديد، فهل يحتمل أن لا- يجب على الحجاج رمى ذلک الموضع او الشاخص؟ و الجواب: كلا، و يجب عليهم ذلک، و لا يحتمل سقوط هذا الحكم الاسلامى عنهم.

و تؤكد ذلک صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ان أوّل من رمى الجمار آدم عليه السّلام، و قال: أتى جبرئيل إبراهيم عليه السّلام فقال: إرم يا إبراهيم، فرمى جمره العقبه، و ذلک أن الشيطان تمثل له عندها»»

بتقريب أن الظاهر منها أن تشريع رمى الجمره فى الحقيقه انما هو من أجل رجم الشيطان عندها بالحصى رمزيا، و أظهر منها روايه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن رمى الجمار لم جعلت؟ قال: لأن ابليس اللعين كان يتراءى لإبراهيم عليه السّلام فى موضع الجمار فرجمه إبراهيم عليه السّلام فجرت السنه بذلک» «۲» و مثلها روايته الأخرى «۳»، و على هذا فالأظهر كفايه رمى الجمره الحاليه من اسفلها الى أعلاها، و إن كان الأولى و الأجدر رمى وسطها.

(۱) قد استدل على ذلک بصحيحه عبد اللّه بن سنان، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم حتى غابت الشمس، قال: يرمى اذا اصبح مرتين مره لما فاته، و الأخرى ليومه الذى يصبح فيه، و ليفرّق بينهما يكون أحدهما بكره و هى للأمس، و الأخرى عند زوال الشمس» «۴» بدعوى أنها تشمل الناسى و الجاهل معا، بل تعم ما اذا كان تركه عن تساهل و تسامح، هذا. و لكن شمولها للجاهل لا يخلو

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۹۳

.... عن اشكال،

بـل منع، فـان قوله: «فعرض له عـارض فلم يرم- الحـديث» ظاهر فی عروض مانع عن الرمی کالنسـيان أو نحوه، و لا يعم الجهل، لأنه اذا کان جاهلا بالحکم من الأول لم يصـدق عليه أنه بعـد وصوله الی منی عرض له عارض فلم يرم، کما أن شـمولها للترک تسامحا و تساهلا لا يخلو عن اشکال، بل منع.

و لمزيد التوضيح للمسأله و تکميلها نظريا و تطبيقيا نذکر فيما يلی صورا:

الأولی: قد تسأل عن أن حکم الجاهل بوجوب الرمی يوم العيد هل هو حکم الناسی فی وجوب القضاء؟

الجواب: الظاهر أن حکم الجاهل حکم الناسی فيه، فان الصحيحه و إن لم تشمل الجاهل، إلّا أنه لا يحتمل عرفا بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازيه أن ترکه اذا کان مستندا الی النسـيان، أو الی مانع آخر موجب للقضاء، دون ما اذا کان مسـتندا الی الجهل، إذ احتمال ان القضاء واجب علی الناسـی دون الجاهل، و لا سـيما اذا کان جهله بسـيطا و کان مکلفا بالواقع غير محتمل. و تؤکد ذلـک صـحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت ابا عبـد اللّه عليه السّـلام: ما تقول فی امرأه جهلت أن ترمی الجمار حتی نفرت الی مکه، قال: فلترجع فلترم الجمار کما کانت ترمی، و الرجل کذلک» «۱» بتقريب ان احتمال اختصاص هذا الحکم بالجمار و عدم شموله للجمره العقبه بعيد جدا عن الارتکاز العرفی. و مثلها صحيحته الأخری «۲».

الثانيه: قد تسأل عن حکم من ذبح يوم العيد، و حلق أو قصر و زار البيت،

تعاليق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۹۴

.... و ترک رمی جمره العقبه نسيانا أو جهلا بالحکم، فهل تجب عليه الاعاده؟

و الجواب: لا تجب عليه الاعاده، و تدل علی ذلک جمله من

الروايات.

منها: صحيحه محمد بن حمران، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل زار البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغى إلّا أن يكون ناسيا، ثم قال: إن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أتاه أناس يوم النحر فقال بعضهم: يا رسول اللّه ذبحت قبل أن أرمى، و قال بعضهم: ذبحت قبل أن احلق، فلم يتركوا شيئا أخروه، و كان ينبغى أن يقدّموه، و لا شيئا قدّموه كان ينبغى لهم أن يؤخّروه إلا قال: لا حرج» «۱».

و منها: صحيحه جميل بن دراج «۲»، و منها غيرها «۳»، بتقريب أن هذه الروايات ظاهره فى أن تقديم ما ينبغى تأخيره، و تأخير ما ينبغى تقديمه فى اعمال و مناسک منى لا يضر و إن كان عن جهل، بل عن علم و عمد، و ذلک لمكان وجود قرائن داخليه و خارجيه:

الأولى: أن مجيئهم الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سؤالهم عن صحه ما صنعوا به يدل على أنهم لم يكونوا واثقين بصحه ما صنعوا به، و مترددين فيها، اذ لو كانوا واثقين بها لم يقوموا بعمليه السؤال.

الثانيه: ان فى نفس صيغه السؤال فى تلک الروايات اشاره الى أنهم كانوا ملتفتين الى مواضع هذه الأعمال من الناحيه التسلسليه زمانا و مكانا و موضعا.

الثالثه: موثقه عمار الساباطى فى حديث قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل حلق قبل أن يذبح، قال: يذبح و يعيد الموسى، لأن اللّه تعالى يقول: لا

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۴۹۵

.... تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدى محله» «۱» بتقريب أن الأمر باعاده الموسى مع أنها ليست حلقا يدل على أن الحلق قد سقط عنه، و إلّا لأمر بالتقصير

بـديلا عنه، بنـاء على مـا اسـتظهرناه من التخيير بينه و بين الحلـق، و على تقـدير تعين الحلـق عليه فيـؤخر الى أن ينبت الشـعر على رأسه، ثم يحلق، حيث ان وقت الحلق يمتـد الى آخر ذى الحجه، فـإذا صـبر الى اسـبوعين أو أقـل يتمكن بعـد ذلـك من الحلق، فعـدم أمر الإمـام عليه السّـلام بالتـأخير، و أمره باعـاده الموسـى رغم أنها ليست حلقا، فلا محاله يكون للمشاكله و المشابهه، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون الأمر بها وجوبيا أو استحبابيا، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى ان اطلاق الجواب فيها، و عدم التفصيل فيه، يشمل ما اذا كان الحلق قبل الذبح عامدا و ملتفتا.

و أما الآيه الشـريفه فانما هى فى مقام بيان أن موضع الحلق بعد الذبح، و مقتضى ذلك و إن كان وجوب الترتيب بينهما تكليفا و وضعا، و لكن لا بد من رفع اليد عن هذا الاطلاق و تقييده بوجوب الترتيب بينهما تكليفا للقرائن المتقدمه، و ما يأتى.

الرابعه: صـحيحه عبد اللّه بن سـنان عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «سألته عن رجل حلق رأسه قبل أن يضحى، قال: لا بأس، و ليس عليه شـى ء، و لا يعودن» «۲» فانها تـدل بوضوح على عـدم البأس بالحلق قبل الذبح، و لكن لا بد من حمله على عدم البأس الوضعى، لا الأعم منه و من التكليفى، و أما أن اطلاقها يشمل العالم بالحكم أيضا، فانه مضافا الى كونها فى مقام البيان و لم تقيد الرجل الذى حلق رأسه قبل أن يضحى بالناسى أو الجاهل، فيكفى قوله عليه السّلام فى ذيلها: «و لا يعودن»

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۹۶

.... لأنه ظاهر عرفا فى أن ما

فعله أولا- كان عن عمد و التفات، اذ لو كان عن نسيان أو جهل مركب فلا معنى لنهيه عن العود، فيكون النهى عنه حينئذ قرينه على أن تقديم الحلق على الذبح كان عن عمد.

فالنتيجه لحد الآن قد تبين أن وجوب التسلسل بين أعمال منى إنّما يكون تكليفيا، دون الأعم منه و من الوضعى.

قد يقال- كما قيل- أن قوله عليه السّلام فى صحيحه سعيد الأعرج: «فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن، و يقصرن من اظفارهن، و يمضين الى مكه» «۱» يدل على أن الترتيب بينها معتبر.

و الجواب: ان الصحيحه لا تدل على ذلك كما تقدم، و على تقدير دلالتها فلا بد من تقييد اطلاقها بوجوب الترتيب و التسلسل بينها تكليفا فحسب، لا- وضعا أيضا، و على هذا فاذا ترك المكلف رمى جمره العقبه عامدا و ملتفتا الى موضعها من الناحيه التسلسليه، فان استمر على تركه بطل حجه، و أما اذا تداركه قبل أن يفوت وقته، فالأظهر عدم وجوب اعاده ما أتى به من الأعمال المترتبه على الرمى، و إن كانت الاعاده أحوط و أجدر.

نعم اذا طاف قبل رمى الجمره عامدا، فالأظهر اعادته و إن كان جاهلا بالحكم، لأن المستثنى فى صدر صحيحتى حمران و جميل هو الناسى، و يلحق به الجاهل المركب أيضا، اذ لا- يحتمل أن تكون للناسى خصوصيه إلّا من جهه أنه غير مكلف بالواقع، و المفروض أن الجاهل المركب يشترك معه من هذه الجهه، فاذن يكون الجاهل بالحكم الملتفت و إن كان معذورا و كذلك العالم به بما أنه غير مشمول لهما لا بحسب الصدر و لا الذيل، لاختصاص ذيلهما

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۴۹۷

.... بأعمال و مناسك منى، فمقتضى

القاعده الإعاده.

الثالثه: ان يتذكر أو يعلم بالحكم بعد يوم العيد، و فى ليله الحادى عشر، أو فى نهاره و حينئذ فوظيفته أن يقضيه فى اليوم الحادى عشر، و يفرق بين القضاء و الأداء فى ذلک اليوم جاعلا القضاء صباحا و الأداء عند الزوال على الأحوط، و الأقوى كفايه الفصل بينهما بساعه و ذلک لأن صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه تدل على أن يفرق بين القضاء و الأداء جاعلا القضاء بكره، و الأداء عند زوال الشمس بالنص، و على عدم كفايه الأقل من ذلک بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و لكن صحيحه معاويه بن عمار تدل على كفايه التفريق بينهما بساعه نصا، فاذن لا بد من تقديمها عليها تطبيقا لقاعده تقديم النصّ على الظاهر، و هل تجب حينئذ اعاده ما أتى به من اعمال الحج كالذبح و الحلق أو التقصير؟ و الجواب: لا تجب اعادتها. و أما الطواف فهل تجب اعادته؟

و الجواب: لا تجب اعادته شريطه أن يكون الجهل بالحكم مركبا، و إلّا وجبت كما مر.

الرابعه: أن يتذكر أو يعلم بالحكم بعد اليوم الحادى عشر، و قبل خروجه من مكه، و حينئذ فان كان فى مكه وجب عليه الرجوع الى منى، و قضاء الرمى اذا كان فى أيام التشريق، و أما اذا تذكر أو علم بعد أيام التشريق، و كان فى مكه، فهل يجب عليه الرجوع الى منى من أجل رمى الجمار؟ المعروف و المشهور بين الأصحاب عدم وجوب الرجوع، و عليه القضاء فى السنه القادمه بنفسه أو بنائبه، لأن وقته يمتد الى أيام التشريق، و بانتهائها ينتهى. و استدلوا على ذلک بروايه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال:

من اغفل رمی الجمار أو بعضها حتی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۹۸

.... تمضی أیام التشریق، فعلیه أن یرمیها من قابل، فان لم یحج رمی عنه ولیه، فإن لم یکن له ولی استعان برجل من المسلمین یرمی عنه، فانه لا یکون رمی الجمار إلّا أیام التشریق» «۱» و هذه الروایه و إن کانت تامه دلاله إلّا أنها ضعیفه سندا، فان فی سندها محمد بن عمر بن یزید، و هو ممن لم یثبت توثیقه فی کتب الرجال، بل مقتضی اطلاق صحیحه معاویه بن عمار، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام: ما تقول فی امرأه جهلت أن ترمی الجمار حتی نفرت الی مکه؟

قال: فلترجع و لترم الجمار، کما کانت ترمی، و الرجل کذلک» «۲» وجوب الرجوع الی منی من أجل الرمی ما دام فی مکه و إن کان بعد أیام التشریق.

فالنتیجه أن الأظهر عدم تحدید وقت رمی الجمار بأیام التشریق، لأن المعیار فیه انما هو بتواجد الحاج فی مکه، فان کان فیها و تذکر أو علم بالحکم وجب علیه أن یرجع الی منی، و یرمی و إن کان بعد أیام التشریق. نعم الأحوط و الأجدر به أن یبادر الی الرجوع و الرمی علی نحو یحصل الرمی فی أیام التشریق التی تمتد من الیوم الحادی عشر الی نهایه الیوم الثالث عشر من ذی الحجه.

الخامسه: ان یتذکر بالحال، أو علم بالحکم بعد خروجه من مکه و التوجه نحو بلده، فهل یجب علیه فی هذه الحاله أن یرجع الی منی و یرمی؟

الجواب: لا یجب، و الأحوط و الأجدر به وجوبا أن یقضی فی السنه القادمه مخیرا بین أن یذهب بنفسه أو یستنیب. و تدل علی عدم وجوب الرجوع

صحیحه معاویه بن عمار، قال: «قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: رجل نسی رمی الجمار، قال: یرجع فیرمیها، قلت: فانه نسیها حتی أتی مکه، قال: یرجع فیرمی متفرقا،

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۴۹۹

.... یفصل بین کل رمیتین بساعه، قلت: فانه نسی أو جهل حتی فاته و خرج، قال:

لیس علیه أن یعید» «۱».

السادسه: ان المکلف اذا ترک رمی جمره العقبه عامدا و ملتفتا الی الأحکام و تسلسل المناسک و وجوبه، فان استمر علی ترکه بطل حجه، و اذا تدارکه قبل مضی وقته صح، و هل یجب علیه حینئذ أن یعید ما أتی به من اعمال منی المترتبه علی الرمی؟ لا یبعد عدم وجوب اعادتها و إن کانت الاعاده أحوط و أجدر کما مر.

السابعه: اذا طاف طواف الحج قبل رمی الجمره عامدا و ملتفتا الی الحکم و موضع الطواف من الناحیه التسلسلیه، فحینئذ ان استمر علی ترکه بطل حجه، و اذا تدارکه قبل مضی وقته صح، و حینئذ فهل یجب علیه أن یعید الطواف؟

و الجواب: نعم تجب اعادته، لأن الصحه بحاجه الی دلیل، و لا دلیل علیها فی المقام، و مقتضی القاعده بطلانه، باعتبار أنه أتی به فی غیر موضعه، فلا ینطبق علیه الطواف المأمور به، کما هو مقتضی صدر صحیحتی جمیل و حمران المتقدمتین.

الثامنه: اذا أتی المکلف برمی جمره العقبه، ثم زار البیت قبل أن یحلق، و حینئذ فان استمر علی ترکه بطل الحج، و اذا تدارکه قبل مضی وقته صح. و لکن هل یجب علیه أن یعید الطواف؟

و الجواب: نعم، لأن صحته بحاجه الی دلیل، و لا دلیل علیها، و أما صحیحتا محمد بن حمران و جمیل المتقدمتان فلا تدلان علی الصحه إلّا فی

صوره النسيان و الجهل المركب، لا مطلقا، كما مر. بل صحيحه محمد بن مسلم

حسبما تذكر أو علم، فان علم أو تذكر فى الليل لزمه الرمى فى نهاره إذا لم يكن ممن قد رخص له الرمى فى الليل- و سيجى ء ذلك فى رمى الجمار- و لو علم أو تذكر بعد اليوم الثالث عشر فالأحوط أن يرجع إلى منى و يرمى (١) و يعيد الرمى فى السنه القادمه بنفسه أو بنائبه، و إذا علم أو تذكر بعد الخروج من مكه لم يجب عليه الرجوع بل يرمى فى السنه القادمه بنفسه أو بنائبه على الأحوط.

عن ابى جعفر عليه السّلام: «فى رجل زار البيت قبل أن يحلق، فقال: ان كان زار البيت قبل أن يحلق و هو عالم أن ذلك لا ينبغى له، فان عليه دم شاه» «۱» تدل على بطلان ما أتى به من الطواف قبل الحلق عامدا و عالما بالحكم، و وجوب الكفاره عليه.

أما وجوب الكفاره فقد نصت عليه الصحيحه، و أما بطلان الطواف، فلأن قوله عليه السّلام فى الصحيحه: «و هو عالم أن ذلك لا ينبغى له» يدل على أن الطواف بما أنه فى غير موضعه فلا يكون مأمورا به و مطلوبا للمولى، و حينئذ فلا يمكن الحكم بصحته.

و تدل على البطلان أيضا صحيحه على بن يقطين، قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن المرأه رمت و ذبحت و لم تقصر حتى زارت و طافت وسعت من الليل، ما حالها، و ما حال الرجل اذا فعل ذلك؟ قال: لا بأس به يقصّر، و يطوف بالحج، ثم يطوف للزياره، ثم قد أحل من كل شى ء» «۲» و لكن حينئذ لا

بد من تقييد اطلاقها بغير الناسى و الجاهل المركب.

(١) بل هو الأظهر شريطه أن يكون المكلف فى مكه كما مر. و عليه فلا مبرر للاحتياط باعاده الرمى فى السنه القادمه.

[مسأله ٣٨١: إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا فعلم أو تذكر بعد الطواف فتداركه لم تجب عليه اعاده الطواف

(مسأله ٣٨١): إذا لم يرم يوم العيد نسيانا أو جهلا فعلم أو تذكر بعد الطواف فتداركه لم تجب عليه اعاده الطواف، و إن كانت الاعاده أحوط، و أما إذا كان الترك مع العلم و العمد فالظاهر بطلان طوافه فيجب عليه أن يعيده بعد تدارك الرمى (١).

(١) هذا هو الأظهر كما مر مفصلا.

[۵- الذبح أو النحر فى منى

اشاره

٢- الذبح أو النحر فى منى و هو الخامس من واجبات حج التمتع (١) و يعتبر فيه قصد القربه (٢) (١) للكتاب و السنه المتواتره اجمالا، و ينصان على وجوب الهدى على المتمتع بالعمره الى الحج، و هو أحد الأمور التاليه: (١) الناقه، (٢) البقره، (٣) الشاه. و هل يجب الهدى على أهل مكه اذا أرادوا الإتيان بحج التمتع على أساس أنه مشروع فى حقهم؟ المعروف و المشهور بين الأصحاب وجوبه على المكى اذا تمتع و هو الصحيح، على أساس أن المستفاد من الآيه الشريفه و الروايات أن الهدى من أحد عناصر حج التمتع و مناسكه، بدون فرق بين أن يكون الحج واجبا على المكلف بنفسه، كحج التمتع من حجه الإسلام، أو بالاستنابه، أو النذر أو نحوه، أو مستحبا عليه فى مقابل حج الافراد، فان الهدى ليس من أحد اجزائه و واجباته. نعم اذا صحب من يريد حج الافراد هديا معه وقت الاحرام، بأن أحضر شاه- مثلا- و ساقها معه، وجب عليه أن يضحى به يوم العيد، و يسمّى الحج حينئذ بحج القران.

و بكلمه: ان الآيه الشريفه تنص على أن حج التمتع وظيفه النائى، و هو من يبعد بلده عن مكه اكثر من سته عشر فرسخا، و الهدى جزؤه بدون فرق بين أن يكون واجبا أو مستحبا، و من هنا لو كنا نحن

و الآیه الشریفه لقلنا بعدم مشروعیه حج التمتع لغیر النائی، و لکن هناک روایات تدل علی مشروعیته لغیره أیضا.

(۲) قد تقدم أن کل عباده یکون لها اسم خاص الممیز لها شرعا یعتبر فیها أمور: (الأول) قصد القربه، (الثانی) الاخلاص، (الثالث) أن یقصد اسمها الخاص، بأن یقول: اذبح شاه- مثلا- لحج التمتع من حجه الإسلام، و اذا کان نائبا

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۰۳

و الایقاع فی النهار (۱) نوی اسم المنوب عنه، و اذا کان مستحبا اسقط کلمه حجه الإسلام.

(۱) لا اشکال فی ذلک، و تدل علیه عده طوائف من الروایات:

الأولی: صحیحه معاویه بن عمار، قال: «قال ابو عبد اللّه علیه السّلام: اذا رمیت الجمره فاشتر هدیک إن کان من البدن أو البقر، و إلّا فاجعله کبشا سمینا فحلا- الحدیث» «۱» و قد مر أن رمی الجمره لا بد أن یکون فی النهار.

الثانیه: الروایات التی تنص علی أن یوم العید هو یوم النحر و الذبح، و هی مجموعه من الروایات:

منها: صحیحه اسماعیل بن همام، قال: «سمعت ابا الحسن الرضا علیه السّلام یقول: لا ترم الجمره یوم النحر حتی تطلع الشمس- الحدیث» «۲».

الثالثه: الروایات التی تنص علی أنه یجوز للخائف أن یفیض من الجمع باللیل، و یرمی باللیل، و یضحی باللیل، فان استثناء الخائف عن سائر الناس فی تلک الأحکام معناه أنه لا یجوز لغیره ممارسه تلک الأعمال باللیل.

الرابعه: الروایات التی تنص علی أن الأضحی بمنی أربعه أیام.

منها: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن الأضحی کم هو بمنی؟ فقال: أربعه أیام، و سألته عن الأضحی فی غیر منی، فقال: ثلاثه أیام- الحدیث» «۳».

و منها: موثقه عمار الساباطی عن

أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن الأضحی بمنی، فقال: أربعه أیام، و عن الأضحی فی سائر البلدان، فقال: ثلاثه أیام» «۴».

.... و فی مقابلها روایات أخری تنص علی أن الأضحی ثلاثه أیام بمنی، یوم النحر، و یومان بعده. و لکن تلک الروایات لا تصلح أن تعارض هذه الروایات، فانها تنص علی أن الیوم الرابع من الأضحی، و تلک الروایات تنفی ذلک بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان، و حینئذ فلا بد من تقدیمها علیها تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی النص.

فالنتیجه أن کلتا المجموعتین تدلّان علی أن الذبح و النحر لا بد أن یکون فی النهار من یوم العید، بأن یأتی به فیه، و اذا لم یأت به عامدا و ملتفتا أو غیر عامد و ملتفت، فالأحوط وجوبا الاتیان به خلال أیام التشریق، و هی الحادی عشر و الثانی عشر و الثالث عشر، و اذا لم یأت به فی هذه الفتره عامدا أو غیر عامد أیضا وجب الاتیان به خلال شهر ذی الحجه، و اذا لم یأت به کذلک الی أن مضی ذو الحجه فعلیه الاتیان به فی العام القادم. و تدل علیه صحیحه حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی متمتع یجد الثمن و لا یجد الغنم، قال: یخلف الثمن عند بعض أهل مکه، و یأمر من یشتری له و یذبح عنه، و هو یجزی عنه، فان مضی ذو الحجه أخّر ذلک الی قابل من ذی الحجه» «۱» فان الظاهر منها أن وقته یمتد الی آخر ذی الحجه، فإن مضی ففی السنه القادمه، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری أن الروایات المذکوره بکافه طوائفها و

اصنافها، هل تدل على أن الواجب أولا هو ايقاع الذبح أو النحر فى يوم العيد، فان لم يتمكن من ذلك لسبب من الأسباب وجب ايقاعه فى أيام التشريق و إن لم يتمكن منه أيضا لمانع، وجب ايقاعه خلال شهر ذى الحجه، و إلّا ففى العام القادم؟

و الجواب: انها لا تدل على وجوب الاتيان به بهذه الكيفيه الخاصه، لأن

و لا يجزيه الذبح أو النحر فى الليل و ان كان جاهلا. نعم، يجوز للخائف الذبح و النحر فى الليل و يجب الاتيان به بعد الرمى (۱) و لكن لو قدّمه على الرمى جهلا أو نسيانا صح و لم يحتج إلى الاعاده (۲) و يجب أن يكون الذبح أو النحر بمنى (۳)، المستفاد منها أن الواجب على المكلف ايقاع الذبح أو النحر فى الفتره من يوم العيد الى آخر ذى الحجه، و أما أن ذلك لا بد أن يكون بنحو التسلسل، فهى لا تدل على ذلك، فاذن يكون وجوب الاتيان به كذلك مبنيا على الاحتياط.

و من ناحيه ثالثه ان مقتضى اطلاق هذه الروايات عدم كفايه الذبح أو النحر فى الليل لغير الخائف و إن كان عن جهل أو نسيان، لأن الكفايه بحاجه الى دليل، و لا دليل عليها، بل ترخيص الخائف فيه بالليل دليل على أن غيره لا يكون مرخصا فيه.

(۱) للنصوص منها الروايات البيانيه، و منها صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمه، و منها غيرها.

(۲) تقدم ذلك مفصلا.

(۳) و هو أقرب امكنه ثلاثه (عرفات، المشعر، منى) الى مكه. و حدّها طولا- من ناحيه مكه العقبه، و من ناحيه المشعر وادى محسّر، و أما عرضا فلا يكون لها حدود واضحه فى

النصوص، و المرجع فی تعیینها أهل الخبره من ساکنی البلد، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری أن الذبح أو النحر لا بد أن یکون بمنی، و تدل علیه عده من الروایات، منها: الروایات البیانیه.

و منها: موثقه زرعه قال: «سألته عن رجل احصر فی الحج، قال: فلیبعث بهدیه اذا کان مع اصحابه، و محله أن یبلغ الهدی محله، و محله منی یوم النحر اذا

و إن لم یمکن ذلک کما قیل انه کذلک فی زماننا لأجل تغییر المذبح و جعله فی وادی محسّر فان تمکن المکلف من التأخیر و الذبح أو النحر فی منی و لو کان ذلک إلی آخر ذی الحجه حلق أو قصر و احلّ بذلک و أخّر ذبحه أو نحره و ما یترتب علیهما من الطواف و الصلاه و السعی و إلا جاز له الذبح فی المذبح الفعلی و یجزیه ذلک (۱).

کان فی الحج- الحدیث» «۱» فانها واضحه الدلاله علی أن منی هو محل الهدی، و علیه فتکون قرینه علی أن المراد من محل الهدی فی قوله تعالی: لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ «۲» هو منی.

و منها: صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل یضل هدیه فیجده رجل آخر فینحره، فقال: ان کان نحره بمنی فقد أجزأ عن صاحبه الذی ضل عنه، و إن کان نحره فی غیر منی لم یجز عن صاحبه» «۳».

و منها: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام: «قال: لا تجوز البدنه و البقره إلّا عن واحد بمنی» «۴» و منها غیرها.

فالنتیجه ان الروایات تدل علی ذلک بمختلف اللسان و البیان، بل یظهر منها ان ذلک

أمر مفروغ عنه.

(١) يقع الكلام هنا فى مسألتين:

الأولى: ان الحاج اذا لم يتمكن من الذبح أو النحر يوم العيد فى منى، فهل يسوغ له أن يقوم بعمليه الذبح أو النحر فى خارج منى، أو يجب عليه تأخير الذبح الى آخر أيام التشريق، أو الى آخر شهر ذى الحجه اذا كان باقيا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٥٠٧

.... فى مكه فى تلك الفتره؟

الثانيه: أنه اذا أخر الهدى عن يوم العيد لسبب من الأسباب، فهل عليه أن يؤخر الحلق أو التقصير أيضا؟ أو أن له الحلق أو التقصير فى يوم العيد؟

أما الكلام فى المسأله الأولى: فقد يقال ان مقتضى اطلاقات الأدله جواز القيام بعمليه الذبح أو النحر يوم العيد فى غير منى.

منها: صحيحه أبى عبيده عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى قول اللّه تعالى: فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ قال: شاه» «١» فانها تدل على وجوب الهدى فى حج التمتع بدون تعيين مكان خاص له.

و منها: صحيحه زراره بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام فى المتمتع: «قال:

و عليه الهدى قلت: و ما الهدى، فقال: أفضله بدنه، و أوسطه بقره. و آخره شاه» «٢».

و منها: قوله تعالى: وَ الْبُدْنَ جَعَلْناها لَكُمْ مِنْ شَعائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيها خَيْرٌ، فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْها صَوافَّ فَإِذا وَجَبَتْ جُنُوبُها فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْقانِعَ وَ الْمُعْتَرَّ «٣».

و لكن فى مقابلها روايات كثيره تدل على تعين الذبح بمنى، منها الروايات البيانيه، و منها موثقه زرعه و صحيحه منصور و محمد بن مسلم المتقدمه، فان هذه الروايات تدل على وجوب الهدى بمنى، و بما أن نسبتها الى تلك الأدله نسبه الخاص الى العام، فتكون مقيده لإطلاقها تطبيقا لقاعده

حمل المطلق على المقيد.

فالنتيجه أن صحه الهدى مشروطه بكونه فى منى، و مقتضى اطلاق هذه الروايات عدم كفايه الذبح أو النحر فى غير منى و إن كان عن جهل أو نسيان.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۰۸

.... نعم ورد فى صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل نسى أن يذبح بمنى حتى زار البيت، فاشترى بمكه، ثم ذبح، قال: لا بأس، قد أجزأ عنه» «۱» و مثلها صحيحته الأخرى «۲»، فانهما ظاهرتان فى أن الذبح فى غير منى كمكه جهلا أو نسيانا مجزى.

و بكلمه: ان المتفاهم العرفى منهما بمناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه أنه لا خصوصيه لنسيان الذبح بمنى، فالمعيار انما هو بجهل المكلف بتعين الذبح فيها، و عدم كفايته فى غيرها، بدون فرق بين أن يكون جهل المكلف به مسبوقا بالعلم بوجوبه فى منى، أو لا يكون مسبوقا به أصلا. و كذلک الحال اذا ذبح خارج منى معتقدا و متخيلا أنه منى، فانه كالجاهل و الغافل. و أما اذا كان شاكا فى وجوب الذبح فى منى فان كان من جهه الشبهه الحكميه، كما اذا شك فى أصل وجوب الذبح فى منى، وجب عليه الفحص، و إن لم يتمكن فعليه الاحتياط. و إن كان من جهه الشبهه الموضوعيه، بأن يكون عالما بحدود منى، و لكن كان يشك فى أن هذا المكان الذى أراد أن يذبح الهدى فيه هل هو داخل فى حدود منى بسبب أمر خارجى، كما اذا كانت هناك ظلمه أو عمى، فالمرجع فيه أصاله الاشتغال، فان الاشتغال اليقينى يقتضى البراءه اليقينيه.

بقيت هنا حاله ثالثه: و هى ما أشرنا اليه آنفا من أن حدود منى طولا و إن كانت

معلومه و محدده من ناحيه مكه بعقبه، و من ناحيه المشعر بوادى محسّر الّا أن حدودها عرضا غير معينه، و على هذا فحيث ان الواجب هو المبيت او الحلق فى واقع المكان المسمّى بمنى فاذا شك فى نقطه أنها من منى اولا، كان مرجع هذا الشك الى الشك فى سعه منى و ضيقه، و حينئذ فيكون الواجب المقيد

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۰۹

.... بايقاعه فيه مرددا بين السعه و الضيق، بمعنى انا لا ندرى أن الواجب مثلا، و هو خصوص المبيت فى نقطه كان يقطع بكونها من منى، أو أنه يجوز فى النقاط التى يشك فى كونها منها، ففى مثل ذلك نعلم بعدم جواز المبيت فى نقاط يعلم بأنها خارجه من منى، و إنما الكلام فى أنه يجوز فى نقاط يشك فى كونها من منى أو لا بد من أن يكون فى نقاط يعلم بأنها منها. و حيث إن مفهوم منى مجمل مردد بين السعه و الضيق، فالقدر المتيقن من الأدله الداله على وجوب المبيت فى منى انما هو عدم جوازه فى نقاط كان يعلم بأنها خارجه من منى، فتكون حينئذ مقيده لإطلاق ما دل على جواز المبيت فى كل نقطه و إن لم تكن من منى بغير هذه النقاط، و أما تقييده بالزائد عليها و هو النقاط المشكوك كونها من منى فلا، لأنها مجمله، فلا تكون حجه، و المرجع فيها عموم العام، و مقتضاه جواز المبيت فيها لأن المقام حينئذ يكون من موارد اجمال المخصص مفهوما.

و بكلمه: أن مقتضى القاعده جواز المبيت أو الحلق أو الذبح فى خارج منى، و لكن الأدله الخاصه تدل على اشتراط وقوع هذه الاعمال و المناسك فى واقع

مکـان مسـمی بمنی، و إلّا فلا تکون مجزیه، و بما أن مفهوم کلمه (منی) مجمل مردد بین الأقل و الاکثر، فلا تکون تلک الأدله حجه إلّا فی المقـدار المتیقن، و هو عدم جواز ایقاع تلک الأعمال فی نقاط کان یعلم بأنها خارجه عن منی، و أما فی الزائد علیه و هو النقـاط التی کـان یشک فی أنها من منی أولا، فلا تکون حجه فیه لإجمالها، فاذن یکون المرجع فیه عموم القاعـده. أو فقل ان الأدله المذکوره تدل علی عدم جواز ایقاع تلک الاعمال فی خارج منی، و وجوب ایقاعها فیه، و حیث إن مفهوم منی مجمل مردد بین السعه و الضیق فلا تدل هذه الأدله إلّا علی عدم جواز ایقاع الاعمال المذکوره فی نقاط کان یعلم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۱۰

.... بأنهـا لیست من منی، لأـن القـدر المتیقن هو خروج تلـک النقـاط عن عموم القاعـده و اطلاقهـا، و امـا الزائـد علیها و هو النقاط المشکوکه فلا دلیل علی خروجها عنه، لإجمال الدلیل المخصص مفهوما. فالنتیجه أنه لا مانع من ایقاع هذه الواجبات فی النقاط المشکوک کونها من منی.

و دعوی: ان المکلف اذا شک فی نقطه أنها من منی أولا کانت الشـبهه موضوعیه و المرجع فیها قاعـده الاشـتغال، لأنه کان یعلم باشـتغال ذمته بایقاع تلک الواجبات فی منی، و لا یمکن تحصیل الیقین بالفراغ إلّا بایقاعها فی مکان یحرز أنه من منی، و أما اذا لم یحرز ذلک فلا یحرز الفراغ.

مـدفوعه: بأنها مبنیه علی أن تکون حدود منی متعینه و محدده شـرعا طولا و عرضا و حینئذ فاذا شک فی نقطه أنها من منی أو لا کانت الشبهه موضوعیه و یکون الشک فی الامتثال

و لكن قد مرّ ان حدوده طولا و ان كانت متعينه شرعا الّا انها عرضا غير متعينه و محدده و على هذا فاذا شك فى نقطه فى عرض منى انها منه اولا كانت الشبهه مفهوميه من جهه اجمال مفهوم منى و تردده بين السعه و الضيق على اساس ما عرفت من انه اسم لواقع المكان المسمى بمنى و هو مردد بين الاقل و الاكثر، فاذن بطبيعه الحال يكون ما دل على اعتبار ايقاع الحلق او الذبح او المبيت او غيره فى منى مجملا و دار امره بين الاقل و الاكثر، و عليه فيكون المقام من موارد اجمال المخصص مفهوما و ليس من الشبهه الموضوعيه، و حيث انه لا يكون حجه إلّا فى المقدار المتيقن و هو عدم جواز ايقاع تلك الواجبات فى النقاط التى يكون المكلف واثقا و متأكدا بخروجها عن منى دون النقاط المشكوكه فيكون المرجع فى النقاط المشكوكه، العام الفوقى ان كان و مقتضاه جواز ايقاعها فيها و إلّا فاصاله البراءه عن تعيّن ايقاع الواجبات

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۱۱

.... المذكوره فى خصوص النقاط التى يعلم بانها من منى، و نتيجه ذلك كفايه ايقاعها فى النقاط المشكوكه.

بقى هنا شى ء: و هو أنه قد ورد فى روايه معتبره أنه اذا ضاقت منى بالناس اتسعت ارض منى شرعا، و شملت وادى محسر، و هى المنطقه التى تفصل منى عن المشعر الحرام، و عندئذ فهل يجوز الذبح فى وادى محسّر كما يجوز المبيت فيها فى هذه الحاله؟

و الجواب انه يجوز الذبح أو النحر فيها، فان معنى الروايه هو أن حكمها حكم منى فى هذه الحاله فيجوز انجاز تمام واجبات منى فيها، لأن من يجوز

له أن يبيت فيها يجوز له أن يحلق رأسه أو يقصر فيها، و كذلك يجوز له أن يقوم بعمليه الذبح أو النحر فيها في تلك الحاله.

و أما الكلام في المسأله الثانيه: و هي ما اذا أخر الذبح عن يوم العيد لسبب من الاسباب فهل يجب عليه أن يؤخر الحلق او التقصير أيضا حفاظا على الموضع التسلسلي بينهما؟

و الجواب: انه لا يجب عليه ذلك، لما تقدم من أن وجوب التسلسل و الترتيب بينهما وجوب تكليفي فحسب، لا الأعم منه و من الشرطي، و هذا انما هو في يوم العيد فقط لا مطلقا، فاذا لم يتمكن من الذبح أو النحر في ذلك اليوم و أخره الى أيام التشريق، فلا دليل على وجوب تأخير الحلق او التقصير مراعاه للترتيب.

قد يقال- كما قيل-: ان روايه عمر بن يزيد عن أبي عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا ذبحت أضحيتك فاحلق رأسك، و اغتسل، و قلم اظفارك، و خذ من شاربك» «١»

[أحكام الذبح]

[مسأله ٣٨٢: الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد]

(مسأله ٣٨٢): الأحوط أن يكون الذبح أو النحر يوم العيد (١) و لكن إذا تركهما يوم العيد لنسيان أو لغيره من الأعذار أو لجهل بالحكم لزمه التدارك إلى آخر أيام التشريق و إن استمر العذر جاز تأخيره إلى آخر ذي الحجه فاذا تذكر أو علم بعد الطواف و تداركه لم تجب عليه اعاده الطواف و إن كانت الاعاده أحوط.

تدل على اعتبار الترتيب بينهما مطلقا، بدون تقييده بيوم العيد.

و الجواب أولا: ان الروايه ضعيفه سندا، فلا يمكن الاعتماد عليها.

و ثانيا: إنها لا تدل على اعتبار الترتيب مطلقا حتى بالنسبه الى أيام التشريق، أو الى آخر شهر ذي الحجه، بل القدر المتيقن منها اعتباره في يوم العيد.

و ثالثا: انها معارضه بموثقه

عمار و صحيحه عبد اللّه بن سنان المتقدمتين، فان مقتضى هذه الروايه اعتبار الترتيب بينهما مطلقا حتى فى حال الجهل و النسيان، على أساس أن مدلولها الإرشاد الى شرطيه ذلك، و مقتضى الروايتين المتقدمتين عدم اعتباره كذلك، اى حتى فى حال الجهل و النسيان، فاذن تسقطان معا، و مقتضى الأصل عدم اعتباره. و من هنا يظهر حال روايه جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: تبدأ بمنى بالذبح قبل الحلق، و فى العقيقه بالحلق قبل الذبح»»

فانها مضافا الى ضعفها سندا، يرد عليها ما أوردناه على الروايه الأولى.

فالنتيجه انه لا دليل على لزوم تأخير الحلق عن الذبح مطلقا حتى فى أيام التشريق و ما بعدها، هذا. اضافه الى ان اثبات وجوب الحلق أو التقصير فى يوم العيد، و عدم جواز تأخيره عنه بالدليل مشكل جدا، و لا يبعد جوازه عامدا و ملتفتا، و إن كان الأحوط و الأجدر أن يكون فى يوم العيد.

(۱) مر انه لا يبعد جواز تأخيره عن يوم العيد اختيارا، و ان كان الأحوط

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۱۳

و أما إذا تركه عالما عامدا فطاف فالظاهر بطلان طوافه و يجب عليه أن يعيده بعد تدارك الذبح (۱).

[مسأله ۳۸۳: لا يجزئ هدى واحد إلا عن شخص واحد]

(مسأله ۳۸۳): لا يجزئ هدى واحد إلا عن شخص واحد (۲).

و الأجدر أن يكون فى يوم العيد.

(۱) على الأحوط وجوبا- كما تقدم-.

(۲) الأمر كما أفاده قدّس سرّه. و تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: لا تجوز البدنه و البقره إلّا عن واحد بمنى» «۱» فانها صريحه فى عدم كفايه الهدى الواحد إلّا عن شخص واحد.

و منها: صحيحه محمد الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام

عن النفر تجزيهم البقره، قال: أما فى الهدى فلا، و أما فى الأضحى فنعم» «۲» فانها تدل على التفصيل بين الهدى الواجب و المندوب، فعلى الأول لا يكفى إلّا عن واحد، و على الثانى يكفى عن اكثر من واحد.

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: قال: تجزى البقره أو البدنه فى الأمصار عن سبعه، و لا تجزى بمنى إلّا عن واحد» «۳» فانها صريحه فى التفصيل بين الهدى الواجب و المستحب.

و فى مقابلها روايات تدل على كفايه هدى واحد عن جماعه فى حال الضروره، أو اذا كانوا من أهل خوان واحد.

منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن قوم غلت عليهم الأضاحى و هم متمتعون و هم مترافقون و ليسوا بأهل بيت واحد، و قد اجتمعوا فى مسيرهم، و مضربهم واحد، ألهم أن يذبحوا بقره؟ قال:

.... لا أحب ذلك إلّا من ضروره» «۱» فانها تدل على كفايه هدى واحد عن جماعه فى حال الضروره.

و منها: صحيحه حمران: «قال: عزّت البدن سنه بمنى حتى بلغت البدنه بمائه دينار، فسئل أبو جعفر عليه السّلام عن ذلك، فقال: اشتركوا فيها، قال: قلت: كم؟

قال: ما خف فهو أفضل، قال: فقلت: عن كم تجزى، فقال: عن سبعين» «۲» فانها تدل على أنه لا يكفى هدى واحد عن جماعه إلّا فى حال الضروره.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: تجزى البقره عن خمسه بمنى اذا كانوا أهل خوان واحد» «۳» فانها تدل على الكفايه شريطه أن تكون الجماعه من أهل خوان واحد.

فإذن تكون النسبه بين هذه الروايات و الروايات الأولى عموما

من وجه، فـان مورد الروايتين الأـولیين خاص بالضـروره، و عام من جهه أن الهـدى واجب أو مسـتحب، و مورد الروايات الأولى خاص بالهدى الواجب، و عام من جهه أنه كان فى حال الضروره أو لا، و مورد الروايه الثالثه خاص بأهل خوان واحد، و عام من جهه ان الهـدى واجب أو مسـتحب، و عليه فيقـع التعـارض بينهمـا فى مورد الالتقـاء و الاجتمـاع، و هو الهـدى الواجب فى حـال الضـروره أو لأهـل خوان واحـد، فـان مقتضـى اطلاق الطائفه الأولى أن الهـدى الواحـد لا يكفى عن جماعه مطلقا حتى فى حال الضـروره أو كانوا من أهل خوان واحد، و مقتضى اطلاق الطائفه الثانيه أنه يكفى فى هذه الحاله، و لكن لا بد من تقديم الطائفه الأولى على الثانيه من جهه أنها موافقه للكتاب، و هو قوله عز و جل:

[مسأله ۳۸۴: يجب أن يكون الهدى من الابل أو البقر أو الغنم

(مسأله ۳۸۴): يجب أن يكون الهدى من الابل أو البقر أو الغنم (۱)، فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ «۱» بتقريب أنه يـدل على أن الهـدى وظيفه كل متمتع بالعمره الى الحج، فاذا لم يجد فوظيفته الصيـام، لا الاشتراک فى الهدى. و مع الاغماض عن ذلک، فالطائفتان تسـقطان معا من جهه المعارضه فى مورد الالتقاء و الاجتماع، و المرجع فيه اطلاق الروايات، و هى كما يلى:

منها: صحيحه زراره بن اعين عن أبى جعفر عليه السّلام: «فى المتمتع قال:

و عليه الهدى، قلت: و ما الهدى، فقال: أفضله بدنه، و أوسطه بقره، و آخره شاه» «۲».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يجزئ فى المتعه شاه» «۳» و منها

غيرهما. بتقريب أنها تـدل على وجوب طبيعى الهدى على كل متمتع بالعمره الى الحج، و مقتضـى اطلاقها اجزاء هدى واحد عن شخص واحـد لاـ اكثر حتى فى حال الضـروره، و لا يمكن أن تكون هـذه الروايات طرفا للمعارضه. مع الطائفه الثانيه، لأنها تنص على اجزاء هدى واحد عن جماعه فى حال الضروره، و هذه الروايات تنفى ذلك بالاطلاق، فلا تصلح أن تكون طرفا للمعارضه، و لكن بما أنها قد سقطت من جهه المعارضه مع الطائفه الأولى، فعندئذ لا مانع من الرجوع الى اطلاق هذه الروايات.

فالنتيجه: ان الهدى الواجب لا يكفى إلّا عن واحد حتى فى حال الضـروره، غايه الأمر اذا لم يتمكن من الهدى فعليه الصيام بديلا عنه.

(۱) للكتاب و السـنه. اما الكتاب: فقوله تعالى: وَ يَـذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِى أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَهِ الْأَنْعامِ، فَكُلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ «۴»

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۱۶

و لاـ يجزئ من الابـل إلا ما أكمل السـنه الخامسه و دخل فى السادسه، و لا من البقر و المعز إلا ما أكمل الثانيه و دخل فى الثالثه على الأحوط (۱)، على أساس أن المراد من بهيمه الانعام هو الإبل و البقر و الغنم باتفاق أهل اللغه.

و اما السنه: فهى روايات كثيره تدل على ذلک.

منها: صحيحه زراره بن اعين عن أبى جعفر عليه السّلام: «فى المتمتع، قال:

و عليه الهدى، قلت: و ما الهدى؟ قال: أفضله بدنه، و أوسطه بقره، و أخفضه شاه» «۱».

و منهـا: صـحيحه معـاويه بن عمار، قال: «قال ابو عبـد اللّه عليه السّـلام: اذا رميت الجمره فاشتر هـديک ان كان من البـدن أو من البقر، و إلّا فاجعله كبشا سمينا فحلا، فان لم

تجد فموجأ من الضأن- الحديث» «۲» و منها غيرهما.

(۱) الأظهر كفايه ما دخل فى الثانيه شريطه صدق اسم البقر و المعز عليه، و ذلک لأن أهل اللغه مختلفون فى تفسير الثنيه، فعن جماعه تفسيرها بما اكمل سنه و دخل فى الثانيه، و عن جماعه تفسيرها بما اكمل سنتين و دخل فى الثالثه، و على هذا فبما انا نثق بأن الثنيه الوارده فى لسان الروايات لا تخلو عن أحد التفسيرين، فيدور الأمر حينئذ بين الأقل و الأكثر، و المرجع فيه أصاله البراءه عن الاكثر و إن كان الاحتياط أولى و أجدر. و من الروايات صحيحه عيص بن القاسم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن على عليه السّلام: «انه كان يقول: الثنيه من الإبل و الثنيه من البقر، و الثنيه من المعز، و الجذعه من الضأن» «۳» فانها تنص على أن الثنيه من هذه

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۱۷

و لا يجزئ من الضأن إلا ما أكمل الشهر السابع و دخل فى الثامن، و الأحوط أن يكون قد أكمل السنه الواحده و دخل فى الثانيه و إذا تبين له بعد الذبح فى الهدى انه لم يبلغ السن المعتبر فيه لم يجزئه ذلک و لزمته الاعاده، و يعتبر فى الهدى أن يكون تام الأعضاء فلا يجزئ الأعور، و الأعرج، و المقطوع اذنه، و المكسور قرنه الداخل و نحو ذلک (۱)، الانعام الثلاثه تكفى، ثم إنه لا خلاف لدى اللغويين فى تفسيرها فى الإبل، و الخلاف انما هو فى تفسيرها فى البقر و المعز كما مر. و كذلک فى تفسير الجذعه، فعن جماعه تفسيرها بما أكمل سبعه أشهر و دخل فى الثامن، و عن جماعه أخرى بما

أكمل سنه و دخل فى الثانيه، فاذن يدخل ذلك أيضا فى كبرى دوران الأمر بين الأقل و الاكثر، و المرجع فيها أصاله البراءه عن الاكثر، هذا هو ثمره الخلاف.

(۱) تدل على ذلك صحيحه على بن جعفر: «انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السّلام عن الرجل يشترى الأضحيه عوراء، فلا يعلم إلّا بعد شرائها، هل تجزى عنه؟ قال: نعم، إلّا أن يكون هديا واجبا فانه لا يجوز أن يكون ناقصا» «۱» بتقريب أن مفادها اعتبار كون الهدى الواجب كاملا حتى من ناحيه الصفات، و لا يجزى كونه ناقصا، و تطبيق ذلك فى الروايه على النقص الصفتى كالعوراء قرينه على أنه يشمل المقام أيضا، و هو كون الهدى مكسور القرن من الداخل.

فالنتيجه ان المستفاد من الروايه اعتبار كون الهدى كاملا من ناحيه الأجزاء و الصفات. و تدل على ذلك نصا صحيحه جميل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

«فى الأضحيه يكسر قرنها، قال: ان كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزى» «۲»

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۱۸

و الأظهر عدم كفايه الخصى أيضا (۱).

فانها تنص بمقتضى مفهومها على أن القرن الداخل اذا لم يكن صحيحا لم يجزى. و مثلها صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال فى المقطوع القرن أو المكسور القرن، اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا بأس، و إن كان القرن الظاهر الخارج مقطوعا» «۱».

(۱) بل هو الظاهر لدلاله جمله من الروايات على ذلك.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «إنه سئل عن الأضحيه، فقال: أقرن فحل- الى أن قال-: و سألته أ يضحّى بالخصى؟ فقال:

لا» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى عن أحدهما عليهما السّلام قال: «سألته عن الاضحيه بالخصى، فقال: لا»

«۳».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن الرجل يشترى الهدى، فلما ذبحه اذا هو خصى مجبوب، و لم يكن يعلم أن الخصى لا يجزى فى الهدى هل يجزيه أم يعيده؟ قال: لا يجزيه الا أن يكون لا قوه به عليه» «۴».

و فى مقابلها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: النعجه من الضأن اذا كانت سمينه أفضل من الخصى من الضأن، و قال: الكبش السمين خير من الخصى و من الأنثى، و قال: سألته عن الخصى و الانثى فقال: الأنثى أحب إلى من الخصى» «۵» بدعوى أنها ظاهره فى كفايه الخصى غايه الأمر ان النعجه اذا كانت سمينه أفضل منه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۱۹

و يعتبر فيه أن لا يكون مهزولا عرفا (۱)، و الأحوط الأولى أن لا يكون مريضا و لا موجوءا و لا مرضوض الخصيتين و لا كبيرا لا مخّ له، و لا بأس بأن يكون مشقوق الاذن أو مثقوبها و ان كان الأحوط اعتبار سلامته منهما، و الأحوط الأولى أن لا يكون الهدى فاقد القرن أو الذنب من أصل خلقته.

و الجواب انها و إن دلت على الكفايه، إلّا أنها مطلقه تشمل الهدى الواجب و المستحب، فاذن لا بد من حملها على الهدى المستحب بقرينه الروايات المتقدمه، بملاك حمل المطلق على المقيد.

(۱) تدل عليه صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث:

«قال: و ان اشترى اضحيه و هو ينوى أنها سمينه فخرجت مهزوله أجزأت عنه، و إن نواها مهزوله فخرجت سمينه أجزأت عنه، و إن نواها مهزوله فخرجت مهزوله لم تجز عنه» «۱» بتقريب ان المتفاهم العرفى من هذه الروايه بمناسبه

الحكم و الموضوع الارتكازيه أن من علم بأن الهدى سمين و اشتراه كذلك ثم بان أنه مهزول كفى، و من علم بانه مهزول و اشتراه كذلك ثم بان أنه سمين كفى أيضا، و أما من علم بأنه مهزول و اشتراه كذلك ثم بان أنه مهزول لم يكف، فالمراد من نيه السمن و الهزل فيها هو العلم بهما، لأن النيه من آثاره و لوازمه.

فالنتيجه ان المستفاد منها أن الشرط أعم من السمن الواقعى و العلمى.

و قريب منها صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا اشترى الرجل البدنه مهزوله فوجدها سمينه فقد أجزأت عنه، و إن اشتراها مهزوله فوجدها مهزوله فانها لا تجزى عنه» «۲».

ثم انه اذا لم يتيسر الهدى الواجد لتمام الشروط أجزأ ما تيّسر منه، و تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار فى حديث قال: «قال ابو عبد اللّه عليه السّلام: اشتر فحلا

[مسأله ۳۸۵: إذا اشترى هديا معتقدا سلامته فبان معيبا بعد نقد ثمنه

(مسأله ۳۸۵): إذا اشترى هديا معتقدا سلامته فبان معيبا بعد نقد ثمنه فالظاهر جواز الاكتفاء به (۱). سمينا للمتعه فان لم تجد فموجأ، فان لم تجد فمن فحوله المعز، فان لم تجد فنعجه، فان لم تجد فما استيسر من الهدى- الحديث» «۱» بتقريب أن المتفاهم العرفى منها أن اعتبار هذه الشروط مختص بحال التمكن، و أما فى حال العجز فيكفى الفاقد، لا أنه يسقط عنه و تنتقل وظيفته الى بدله، و هو الصوم، و تؤكد ذلك أيضا قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد الرحمن المتقدمه: «لا يجزيه إلّا أن يكون لا قوه به عليه» «۲» و مثلها صحيحته الأخرى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترى الكبش فيجده خصيا مجبوبا، فقال: إن كان صاحبه موسرا فليشتر

مکانه» «۳» فانها تـدل علی أن الهـدی اذا کان خصـیا لم یکف فی حال التمکن لا مطلقا، و علی هذا فأدله الشـروط تکون مقیده لإطلاق الآیه الشریفه بحال التمکن منها لا مطلقا، و أما فی حال العجز عنها فاطلاقها محکم.

(۱) تدل علیه صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل یشتری هدیا فکان به عیب عور أو غیره، فقال: ان کـان نقـد ثمنـه فقـد أجزأ عنه، و إن لم یکن نقـد ثمنه رده و اشـتری غیره- الحـدیث» «۴» بتقریب ان المسـتفاد منها أن الهـدی المعیوب لا یجزی إلّا ما نقد ثمنه.

و فی مقابلها صـحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسـی بن جعفر علیه السّـلام: «انه سأل عن الرجل یشتری الأضحیه عوراء فلا یعلم إلّا بعـد شـرائها، هل تجزی عنه؟ قال: نعم إلّا أن یکون هدیا واجبا، فانه لا یجوز ناقصا» «۵» بدعوی أنها معارضه لصحیحه معاویه و کان التعارض بینهما بالعموم من وجه، فان الروایه

.... الأولی خاصه من جهه نقـد الثمن، و عامه من جهه أن المشتری کان یعلم بالعیب قبل نقـد الثمن أو بعده، و الروایه الثانیه خاصه من جهه أنه لا یعلم العیب إلّا بعد الشراء، و عامه من جهه أن علمه به کان بعد نقد الثمن أو قبله، فاذن یکون مورد الالتقاء و الاجتماع بینهما ما اذا علم بالعیب بعد الشـراء و نقد الثمن، فان مقتضی الأولی أنه یجزی، و مقتضی الثانیه أنه لا یجزی. و لکن صحیحه عمران الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: من اشتری هدیا و لم یعلم أن به عیبا حتی نقد ثمنه، ثم علم فقد

تم» «۱» بما أنها أخص من كل واحده منهما، فتقيد اطلاق الأولى بما إذا علم بالعيب بعد الشراء و نقد الثمن، و اطلاق الثانيه بما اذا علم به بعد الشراء و قبل نقد الثمن، و بذلك يرتفع التعارض بينهما من جهه اختصاص كل منهما حينئذ بمورد الافتراق.

و لو اغمضنا عن ذلك، و افترضنا ان صحيحه الحلبی غير موجوده فی المسأله، فهل تكون هناك معارضه بينهما، أی بين صحيحه معاويه و صحيحه علی بن جعفر أو لا؟

و الجواب انه لا معارضه بينهما فی مورد الالتقاء و الاجتماع، و ذلک لأمرين:

أحدهما: ان لسان صحيحه معاويه فی مورد الالتقاء بمقتضی المتفاهم العرفی لسان استثناء و تقييد اذ يفهم منها أن الهدی المعيوب المشتری لا يجزی إلّا ما نقد ثمنه، فيكون هذا استثناء عن الحكم المطلق الذی هو مفاد صحيحه علی بن جعفر، و هو عدم اجزاء الهدی المعيوب المشتری، بقرينه أن نفی الحكم عن حصه خاصه و هی ما نقد ثمنه اذا لم يكن من المحتمل عاده

[مسأله ۳۸۶: ما ذكرناه من شروط الهدی انما هو فی فرض التمكن منه

(مسأله ۳۸۶): ما ذكرناه من شروط الهدی انما هو فی فرض التمكن منه، فان لم يتمكن من الواجد للشرائط اجزأ الفاقد و ما تيسر له من الهدی (۱).

[مسأله ۳۸۷: إذا ذبح الهدی بزعم أنه سمين فبان مهزولا]

(مسأله ۳۸۷): إذا ذبح الهدی بزعم أنه سمين فبان مهزولا أجزأه و لم يحتج إلی الاعاده (۲).

اختصاص الحكم المنفی بها، يكون له ظهور عرفی فی أن نفيه عنها نفی استثنائی، فاذن تكون صحيحه معاويه حاكمه علی صحيحه علی بن جعفر.

و بكلمه: ان لسان صحيحه معاويه عرفا بما أنه لسان التقييد لمفاد صحيحه علی بن جعفر فی مورد الالتقاء دون العكس، فلا بد من تقديمها عليها فيه.

و الآخر انه لو قدمت صحيحه معاويه علی صحيحه علی بن جعفر فی مورد الالتقاء و الاجتماع لزم منه تقييد اطلاق موضوع الحكم بعد الاجزاء بما اذا علم بالعيب بعد الشراء و لم ينقد الثمن.

و أما لو قدمت صحيحه علی بن جعفر علی صحيحه معاويه لزم من ذلك الغاء عنوان نقد الثمن عن الموضوعيه رأسا، و تكون النتيجه حينئذ عدم اجزاء الهدی المعيوب اذا علم بالعيب بعد الشراء مطلقا و إن نقد ثمنه، و من المعلوم أن تقييد الاطلاق أخف مؤنه بنظر العرف من رفع اليد عن العنوان المأخوذ فی موضوع الحكم.

(۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه و قد تقدم وجهه آنفا.

(۲) فی تقییـد عـدم وجوب الاعاده بما اذا ظهر کونه مهزولا بعـد الذبـح اشـکال، بل منع، و الأقوی عدم وجوبها و إن ظهر کونه مهزولا قبل الذبح، و ذلک لإطلاق الروایات.

منها: صحیحه محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام فی حدیث: «قال: و ان

[مسأله ۳۸۸: إذا ذبح ثم شک فی انه کان واجدا للشرائط حکم بصحته ان احتمل أنه کان محرزا للشرائط حین الذبح

(مسأله ۳۸۸): إذا ذبـح ثم شک فی انه کان واجدا للشـرائط حکم بصـحته ان احتمل أنه کان محرزا للشـرائط حین الذبح (۱)، و منه ما إذا شک بعد الذبح انه کان بمنی أم کان فی محل آخر (۲).

اشتری أضحیه و هو ینوی أنها سمینه فخرجت

مهزوله أجزأت عنه- الحديث» «۱».

و منهـا: صـحيحه الحلبى عن ابى عبـد اللّه عليه السّـلام: «قال: اذا اشترى الرجل البـدنه مهزوله فوجـدها سـمينه فقـد أجزأت عنه- الحديث» «۲» و منها غيرهما «۳».

و هـذه الروايات باطلاقها تشـمل ما اذا وجـدها مهزوله بعـد الشـراء و قبل الذبـح أو النحر، و لا وجه لتقييد اطلاقها بما اذا وجدها مهزوله بعد الذبح أو النحر، فانه بحاجه الى دليل، و لا تدل الروايات عليه.

(۱) لقاعده الفراغ، و هى قاعده عقلائيه عامه فلا تختص بباب دون باب، على تفصيل ذكرناه فى علم الأصول.

(۲) فـان كـانت الشـبهه موضوعيه بمعنى أنه يعلم حـدود منى، و لكنه بعـد الذبـح شـك فى أن ما ذبحه كان فيه أو لا، ففى مثل ذلك اذا احتمل انه كان ملتفتا حين عمليه الذبـح الى عـدم اجزائه خارج منى، جرت قاعـده الفراغ، و إلّا فلا. و إن كانت الشـبهه مفهوميه بأن لا يعلم حـدود منى و يشك فى أن مكان الذبـح هل هو من منى أو لا، فقد تقدم أنه لا يبعد الاجزاء على أساس أن منى اسم لواقع المكان المسـمى بمنى، فاذا تردد بين الأقل و الاكثر كان من دوران التكليف بينهما، و حينئـذ فبما أن المخصـص فى المقام مجمل مفهوما فيقتصـر فى خروجه عن عموم العام على القـدر المتيقن، و فى الزائـد يرجع اليه، و إلّا فإلى أصاله البراءه كما تقدم تفصيله.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۲۴

و أما إذا شك فى أصل الذبـح فان كان الشك بعد الحلق أو التقصـير لم يعتن بشـكه (۱) و الا- لزم الاتيان به اذا شك فى هزال الهدى فذبحه امتثالا لأمر اللّه تبارك و تعالى و لو رجاء ثم ظهر سمنه

بعد الذبح أجزأه ذلک.

[مسأله ۳۸۹: إذا اشترى هديا سليما فمرض بعد ما اشتراه أو اصابه کسر أو عيب أجزأه أن يذبحه

(مسأله ۳۸۹): إذا اشترى هديا سليما فمرض بعد ما اشتراه أو اصابه کسر أو عيب أجزأه أن يذبحه و لا يلزمه ابداله (۲).

(۱) لقاعده التجاوز شريطه احتمال انه کان ملتفتا فی وقت العمل الى أن موضعه من ناحيه تسلسل الواجبات قبل الحلق أو التقصير.

(۲) تدل عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن رجل أهدى هديا و هو سمين فأصابه مرض و انفقأت عينه فانکسر فبلغ المنحر و هو حی، قال: يذبحه و قد أجزأ عنه»»

بتقريب أن مفادها کفايه الهدى المعيوب و اجزائه، و عليه فالصحيحه من هذه الناحيه تکون منافسه للروايات المتقدمه التی تنص على اعتبار السلامه فی الهدى، و لکن لا بد من حمل هذه الصحيحه على موردها و هو ما اذا حدث فيه عيب لا مطلقا.

فالنتيجه حينئذ ان الهدى اذا کان معيوبا من الأول فهو مانع عن صحته سواء أ کان عالما به أم جاهلا، و اذا کان سالما ثم حدث فيه عيب فهو لا يضر.

ثم ان مورد الصحيحه هو ملک الهدى بالهبه.

و قد تسأل: عن أن الحکم بالاجزاء اذا حدث فيه عيب هل هو مختص بموردها، أو يعم الشراء أيضا؟

و الجواب: انه يعم الشراء أيضا، اذ لا يرى العرف خصوصيه للملک بالهبه، و لا يحتمل أن يکون دخيلا فی الحکم. هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى قد تقدم ان شرطيه السمن فی الهدى انما هی شرطيه

[مسأله ۳۹۰: لو اشترى هديا فضلّ اشترى مکانه هديا آخر]

(مسأله ۳۹۰): لو اشترى هديا فضلّ اشترى مکانه هديا آخر، فان وجد الأول قبل ذبح الثانی ذبح الأول و هو بالخيار فی الثانی إن شاء ذبحه و إن شاء لم يذبحه و هو کسائر امواله و الأحوط الأولى ذبحه

أيضا، و ان وجده بعد ذبحه الثانى ذبح الأول أيضا على الأحوط (١).

علميه لا واقعيه فحسب، و هذا بخلاف شرطيه السلامه عن سائر العيوب فانها واقعيه، فلو اشترى حيوانا مكسور القرن من الداخل، أو مقطوع الأذن، ثم ظهر أنه كذلك لم يجزئ، و على هذا فلا يمكن التعدى عن مورد الصحيحه الى مطلق العيب، بل لا بد من الاقتصار على موردها، و هو العيب الحادث، و نتيجه ذلك ان العيب اذا حدث فى الهدى بعد الشراء لم يكن مانعا من الاجزاء، و اذا كان من الأول فهو مانع، و مورد الروايات المتقدمه التى تنص على أن العيب مانع، هو العيب قبل الشراء، و لا تعم العيب الحادث بعد الشراء.

(١) بل على الأظهر، و ذلك لصحيحه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه، قال: يشترى مكانه آخر، قلت: فان اشترى مكانه آخر ثم وجد الأول، قال: ان كانا جميعا قائمين فليذبح الأول و ليبع الأخير، و إن شاء ذبحه، و إن كان قد ذبح الأخير ذبح الأول معه» «١» فانها تدل على أمرين: (أحدهما) انه اذا وجد الهدى الأول قبل ذبح الآخر وجب ذبح الأول، و فى الثانى مخير بين أن يذبحه أيضا، و بين أن يبيعه من آخر، أو يبقيه عنده.

(و الآخر) انه اذا وجد الهدى الأول بعد ذبح الثانى ذبح الأول معه أيضا.

و أما صحيحه الحلبى، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يشترى البدنه، ثم تضل قبل أن يشعرها و يقلدها، فلا يجدها حتى يأتى منى فينحر، و يجد هديه، قال: إن لم يكن قد اشعرها فهى من ماله إن شاء نحرها، و

إن شاء

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۲۶

.... باعها، و إن كان اشعرها نحرها» «۱» فهى تؤكد صحيحه أبى بصير باعتبار أنها تدل على عدم كفايه ذبح البدل أو نحره اذا وجد المبدل بعد ذلك و قبل انتهاء وقته، غايه الأمر ان موردها حج الأفراد، فانه لا يجب فيه الهدى، نعم اذا ساق الهدى معه و قام بالاشعار أو التقليد وجب، و يكون الحج حينئذ حج قران، و اذا ظل بعد الاشعار أو التقليد لم يكف بدله اذا وجد المبدل حتى بعد نحر البدل، و مورد صحيحه أبى بصير حج التمتع.

و اما الروايات الداله على الكفايه اذا ماتت الأضحيه بعد الشراء او سرقت (فمنها) صحيحه معاويه بن عمار قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل اشترى اضحيه فماتت أو سرقت قبل أن يذبحها، قال: لا بأس، و إن ابدلها فهو أفضل، و إن لم يشتر فليس عليه شى ء» «۲» فلا بد من تقييد اطلاقها بالأضحيه المندوبه، بقرينه الروايات الداله على عدم الاجزاء.

منها: صحيحتا أبى بصير و الحلبى المتقدمتان.

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن رجل اشترى هديا لمتعته، فأتى به منزله، فربطه، ثم انحل فهلك، فهل يجزئه أو يعيد؟ قال: لا يجزئه إلّا أن يكون لا قوه به عليه» «۳» فان هذه الصحاح تنص على عدم الاجزاء، و القدر المتيقن منها الهدى الواجب، و على هذا فتصلح أن تكون قرينه على حمل الروايات المتقدمه على الهدى المندوب تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على الأظهر، و على تقدير وقوع المعارضه بينهما فتسقطان معا، فالمرجع يكون اطلاقات أدله الهدى، و مقتضاها عدم سقوطه عن

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج،

.... ذمته إلّا بالذبح أو النحر. و أما صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا عرّف بالهدى ثم ضل بعد ذلك فقد أجزأ» «۱» فلا بد من حملها على الهدى المندوب بقرينه صحيحه الحلبى المتقدمه التى تنص على أن نحر البدل لا يجزى اذا أشعر المبدل، على أساس ظهورها فى الهدى الواجب.

و تؤكد ما ذكرناه صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث:

«قال: فى الرجل يبعث بالهدى الواجب فهلك الهدى فى الطريق قبل أن يبلغ، و ليس له سعه أن يهدى، فقال: اللّه سبحانه و تعالى أولى بالعذر، إلّا أن يكون يعلم انه اذا سأل أعطى» «۲» فانها تدل على أنه لو كان متمكنا من الهدى ثانيا لم يكن معذورا.

فالنتيجه ان من عين الهدى فى شاه أو ناقه ثم ضل، و بعد ذلك اشترى هديا آخر بدله، و قام بذبحه و نحره، ثم وجد المبدل، فالظاهر وجوب ذبح المبدل، فان البدل انما يكفى اذا تعذر المبدل فى تمام وقته لا مطلقا.

بقى هنا شى ء و هو ان الحاج اذا اشترى شاه أو ناقه أو بقره، و نوى أنها هدى، تعيّنت للهدى، و حينئذ فلا يجوز له العدول الى غيرها، بل مقتضى صحيحه ابى بصير و صحيحه الحلبى المتقدمتين أن الهدى اذا ضل، و لم يجده الى اليوم العاشر، و اشترى هديا آخر مكانه و ذبحه أو نحره، ثم وجد المبدل خلال أيام التشريق أو تمام شهر ذى الحجه وجب ذبح المبدل أو نحره أيضا، فان وجوب ذبح المبدل او نحره لم يسقط عن ذمته بذبح البدل أو نحره اذا تمكن بعده من المبدل خلال أيام التشريق، بل

الى آخر شهر ذى الحجه، أو اذا وجد غيره خلال هذه الفتره، و علم بأنها هدى وجب عليه ذبحه أو نحره، و هذا

[مسأله ۳۹۱: لو وجد أحد هديا ضالا عرّفه إلى اليوم الثانى عشر]

(مسأله ۳۹۱): لو وجد أحد هديا ضالا عرّفه إلى اليوم الثانى عشر، فان لم يوجد صاحبه ذبحه فى عصر اليوم الثانى عشر عن صاحبه (۱).

لا يحتاج الى دليل، بل يكون على القاعده، لأن البدل انما يقوم مقام المبدل اذا تعذر فى تمام الوقت لا فى بعضه، كما هو الحال فى سائر الموارد.

فالنتيجه ان الحاج اذا عين الهدى فى أحد الأنعام الثلاثه تعيّن، و لم يجز له التصرف فيه بعد ذلك بما ينافى جعله هديا، نعم يجوز له التبديل بالأفضل لصحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «أنه قال له رجل اشترى شاه ثم أراد أن يشترى أسمن منها، قال: يشتريها فاذا اشتراها باع الأولى- الحديث» «۱» فانها تنص على جواز التبديل بالأفضل، و موردها و إن كان التبديل بالأسمن، إلّا أن العرف لا يرى خصوصيه له، بل يفهم منها جواز التبديل بمطلق الأفضل، كتبديل الشاه بأكبر منها أو بالناقه أو غيرها، و عليه فتكون الصحيحه قرينه على تقييد اطلاق الروايات المتقدمه التى تنص على أن من اشترى هديا تعيّن، و لا يجوز له التبديل.

فالنتيجه ان عدم جواز التبديل انما هو فى فرض عدم كون البدل أفضل من المبدل لا مطلقا.

(۱) لنص صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث قال:

«و قال: اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر و الثانى و الثالث، ثم ليذبحها عن صاحبها عشيه الثالث» «۲».

ثم إن هذا الذبح لا بد أن يكون بمنى و إلّا لم يجزى عن صاحبه، و

تنص على ذلک صحیحه منصور بن حازم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل یضل هدیه، فیجده رجل آخر فینحره، فقال: إن کان نحره بمنی اجزأ عن صاحبه الذی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۲۹

.... ضل عنه، و إن کان نحره فی غیر منی لم یجزئ عن صاحبه» «۱».

ثم إن مقتضی صحیحه محمد بن مسلم أنه یجب علی الرجل الواجد للهدی الضال أمران:

أحدهما: تعریفه یوم العید و الیوم الثانی و الثالث.

و الآخر: أن یذبحه من قبل صاحبه عشیه الیوم الثالث من العید.

أما الأمر الأول، فلا اشکال فی وجوبه علیه.

و اما الأمر الثانی، فهل له موضوعیه؟ بمعنی أنه یدل علی أن الاجزاء مشروط بأن یقوم بالذبح من قبل صاحبه، و إلّا لم یکن مجزیا، رغم أنه لا یوجب صحه استناد الذبح الیه حقیقه، لأن استناده الیه مرتبط إما بقیامه بنفسه و مباشره بعملیه الذبح، أو تسبیبا، و المفروض انتفاء کلا الأمرین فی المقام، أو أنه لا موضوعیه له من هذه الناحیه، فان أمر المولی بذلک انما هو بمقتضی واقع الحال، لا أن له موضوعیه و دخلا فی الاجزاء، و علی هذا فاذا ذبحه عن نفسه، أو لم ینو عن صاحبه اجزأ عنه، باعتبار أن الاجزاء تعبدی، و لا یکون علی القاعده.

فیه وجهان: و الظاهر هو الوجه الأول، لتعلق الأمر بالذبح المقید، و هو یقتضی کونه المأمور به لا المطلق، هذا.

و أما وجوب التعریف فهل هو وجوب نفسی، أو شرطی أو مقدمی؟

الظاهر هو الأخیر. أما الأول فلا موجب له أصلا، و لا یحتمل أن یکون وجوبه کوجوب الصلاه و الصیام و نحوهما وجوبا نفسیا ناشئا عن مصلحه ملزمه قائمه بنفسه، بل یکون وجوبه من أجل

غايه أخرى، كإيصال المال الى صاحبه و ردّه اليه، فانه متوقف على التعريف. و من هنا يظهر أنه ليس بشرطى أيضا، اذ لا

[مسأله ۳۹۲: من لم يجد الهدى و تمكن من ثمنه أودع ثمنه عند ثقه ليشترى به هديا و يذبحه عنه إلى آخر ذى الحجه]

(مسأله ۳۹۲): من لم يجد الهدى و تمكن من ثمنه أودع ثمنه عند ثقه ليشترى به هديا و يذبحه عنه إلى آخر ذى الحجه، فان مضى الشهر لا يذبحه الا فى السنه القادمه (۱).

يحتمل أن تكون صحه الذبح او النحر مشروطه بالتعريف، لأن ذلك بحاجه الى دليل، و لا دليل عليه، لا فى نفس الروايات، و لا من الخارج.

(۱) تنص على ذلك صحيحه حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى متمتع يجد الثمن، و لا يجد الغنم، قال: يخلف الثمن عند بعض أهل مكه، و يأمر من يشترى له و يذبح عنه، و هو يجزئ عنه، فان مضى ذو الحجه، أخر ذلك الى قابل من ذى الحجه» «۱» و هذه الصحيحه تقيد اطلاق الآيه الكريمه، و هى قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ «۲» فان مقتضى اطلاقها ان من لم يجد الهدى فوظيفته الصيام، سواء أ كان واجدا لثمنه أم لا، فالنتيجه ان من لم يجد الهدى و لا ثمنه فعليه الصيام.

ثم إن من لم يجد الهدى و لا ثمنه فلا شبهه فى أن وظيفته الصيام، للآيه الشريفه و الروايات التى تنص على ذلك، و سوف نشير اليها فى ضمن المسائل القادمه. و أما اذا فرضنا انه لم يصم ثلاثه أيام فى مكه و وجد الهدى خلال أيام التشريق أو بعدها، فالظاهر أن وظيفته الهدى دون الصيام، لإطلاق الآيه الشريفه، و هى قوله تعالى: فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيّامٍ «۳» فانه ظاهر فى أن من لم يجد الهدى

فی مجموع وقته، ای من یوم العید الی آخر ذی الحجه، فوظیفته الصیام، و إلّا فوظیفته ذبح الهدی دون الصیام. نعم ان معتبره أبی بصیر عن أحدهما علیهما السّلام، قال: «سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی اذا کان یوم النفر وجد ثمن شاه، أ یذبح أو یصوم؟ قال: بل یصوم، فان ایام الذبح قد

[مسأله ۳۹۳: إذا لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه صام بدلا عنه عشره أیام

(مسأله ۳۹۳): إذا لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه صام بدلا عنه عشره أیام، ثلاثه فی الحج (۱) مضت» «۱» تدل علی أن وظیفته الصیام دون الهدی معللا بأن أیام الذبح قد مضت.

و لکن لا یمکن الأخذ بظاهر هذه الروایه لما عرفت من أن أیام الذبح قد امتدت الی آخر ذی الحجه لا الی أیام التشریق فقط، نعم لو کان المراد من مضی أیام الذبح فیها مضیها بالنسبه الی الحجاج انفسهم فلا بأس، علی أساس أنهم غالبا یسافرون الی اوطانهم بعد أیام التشریق، فلا یبقون فی مکه لکی یکونوا قادرین علی الذبح فی منی، و هل وظیفتهم حینئذ وضع ثمن الهدی عند شخص حتی یقوم بشراء الهدی به الی آخر ذی الحجه أو الصوم؟ و تمام الکلام فی المقام یأتی فی المسأله (۳۹۵) إن شاء اللّه تعالی.

(۱) للکتاب و السنه: اما الکتاب، فقوله تعالی: فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ تِلْکَ عَشَرَهٌ کامِلَهٌ ذلِکَ لِمَنْ لَمْ یَکُنْ أَهْلُهُ حاضِرِی الْمَسْجِدِ الْحَرامِ «۲».

و أما السنه فهی روایات کثیره.

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «سألته عن متمتع لم یجد هدیا، قال: یصوم ثلاثه أیام فی

الحج، یوما قبل الترویه و یوم الترویه و یوم عرفه، قال: قلت: فان فاته ذلک، قال: یتسحر لیله الحصبه و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده، قلت: فان لم یقم علیه جمّاله أ یصومها فی الطریق؟

.... قال: إن شاء صامها فی الطریق، و إن شاء اذا رجع الی أهله» «۱» و منها غیرها.

و ینبغی التنبیه علی أمرین:

أحدهما: ان من أراد أن یصوم الأیام الثلاثه فی الطریق الی أهله، أو فی الأهل اذا رجع، فهل یجوز له أن یترک صیام هذه الأیام فی مکه عامدا و ملتفتا؟

و الجواب: انه لا یجوز، لأن الآیه الشریفه بضمیمه تفسیر الحج فیها بذی الحجه و إن لم تدل علی وجوب صیام تلک الأیام إلّا فی ذی الحجه، و أما ان وجوبها فی العشره الأولی مقدم علی وجوبها بعد أیام التشریق، فالآیه ساکته عن ذلک. إلّا أن فی روایات الباب کفایه، لأن قوله علیه السّلام فی تلک الروایات:

«یصوم ثلاثه أیام فی الحج، یوما قبل الترویه و یوم الترویه و یوم عرفه، و إن فاته ذلک یتسحر لیله الحصبه و یصوم ذلک الیوم و یومین بعده» ظاهر فی تعین وجوب صیام هذه الأیام الثلاثه علیه فی العشره الأولی، و إن فاته ذلک یصوم بعد أیام التشریق، و لا اشعار فیه فضلا عن الدلاله علی أنه مخیر بین صیام تلک الأیام الثلاثه فی هذه العشره، و صیامها بعد أیام التشریق.

فالنتیجه انه لا شبهه فی ظهور الروایات المذکوره فی أن وجوب صیام تلک الثلاثه بعد أیام التشریق فی طول وجوب صیامها فی العشره الأولی لا فی عرضها، و یؤکد ذلک ذیلها «فان لم یقم علیه جماله أ یصوم

فی الطریق؟ قـال: إن شاء صامها فی الطریق، و إن شاء اذا رجع الی أهله» بتقریب أنه نص فی أن صـیام الایام الثلاثه فی البلـد اذا رجع فی عرض صـیامها فی الطریق، و أما صـیامها فی الطریق فهو فی طول صـیامها بعد أیام التشـریق فی مکه. و من هنا یظهر أن هذه الروایات لا تنافی الآیه الشریفه، فان الروایات لا تدل علی أن وقت الصوم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۳۳

فی الیوم السابع و الثامن و التاسع من ذی الحجه (۱)

محدود بالعشره الأولی لکی تکون منافیه للآیه الشریفه، بل تدل علی أن وقته ممتد الی آخر ذی الحجه، غایه الأمر ان وجوبه بعد أیـام التشـریق یکـون فی طول وجوبه فی العشـره الأولی، و کـذلک وجوبه فی الطریق أو البلـد یکون فی طول وجوبه بعـد أیـام التشریق فی مکه شریطه أن یکون کل ذلک فی ذی الحجه.

و الآـخر: ان الروایـات التی تـدل علی أنه اذا فـات عن المکلف صوم الأیـام الثلاـثه فی العشـره الأـولی وجب علیه أن یصوم یوم الحصبه و یومین بعـده ظاهره فی عـدم جواز تأخیره الی نهایه ذی الحجه، و لکن لا بد من رفع الید عن ظهورها فی ذلک بقرینه صحیحه زراره عن ابی عبد اللّه علیه السّلام «انه قال: من لم یجد ثمن الهدی فأحب أن یصوم الثلاثه الأیام فی العشر الأواخر، فلا بأس بذلک» «۱» فانها ناصه فی جواز التأخیر، فاذن تحمل تلک الروایات علی الاستحباب تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی النص.

(۱) و هـذا هو الظاهر، و تدل علیه صـحیحتا حماد و معاویه المتقدمتان و غیرهما. و اما روایه زراره عن ابی عبد اللّه علیه السّـلام: «انه قال: من

لم يجد الهدى و أحب أن يصوم الثلاثه الأيام فى اول العشر فلا بأس بذلك» «۲» فهى ضعيفه سندا، فلا يمكن الاعتماد عليها، لأن فى سندها أبان الأزرق، و هو ممن لم يثبت توثيقه، و مجرد وروده فى اسناد كامل الزيارات لا يجدى، كما ذكرناه غير مره.

ثم ان الظاهر من الروايات التى تنص على وجوب صيام ثلاثه أيام فى الحج اعتبار التوالى بينها.

منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: «سألته عن صوم ثلاثه ايام فى الحج و سبعه، أ يصومها متواليه، أو يفرق بينها؟ قال:

و سبعه إذا رجع إلى بلده، و الأحوط أن تكون السبعه متواليه (۱)، يصوم الثلاثه الأيام لا يفرق بينها، و السبعه لا يفرق بينها، و لا يجمع بين السبعه و الثلاثه جميعا» «۱» فانها ظاهره فى اعتبار التوالى بينها، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون صيامها فى العشره الأولى من ذى الحجه، أو بعد أيام التشريق فى مكه، أو فى الطريق الى بلدته، أو فى البلده.

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «سأله عبّاد البصرى عن متمتع لم يكن معه هدى، قال: يصوم ثلاثه أيام، قبل الترويه بيوم، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قال: فان فاته صوم هذه الأيام، فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه، و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشريق» «۲» فانها ناصه فى اعتبار التوالى بينها.

(۱) بل على الأظهر لصحيحه على بن جعفر المتقدمه.

قد يقال- كما قيل- ان مقتضى روايه اسحاق بن عمار قال: «قلت لأبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام:

إنی قـدمت الکوفه و لم أصم السـبعه الأیام حتی فزعت فی حاجه الی بغداد، قال: صـمها ببغداد، قلت: أفرقها، قال: نعم» «۳» عدم اعتبـار التوالی فیها، و بما أنها ناصه فی جواز التفریق، و الصـحیحه ظاهره فی المنع عنه، فلا بـد من تقـدیمها علیها تطبیقا لقاعـده حمل الظاهر علی النص.

و الجواب: ان روایه اسحاق بن عمار و إن کانت تامه دلاله، إلّا أنها ضـعیفه سـندا، لأن فی سندها محمد بن أسلم، و هو ممن لم یثبت توثیقه غیر وروده فی اسناد کامل الزیارات، و قد ذکرنا غیر مره أن مجرد وروده فی اسناده لا یکفی فی التوثیق.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۳۵

و یجوز أن تکون الثلاثه من أول ذی الحجه بعد التلبس بعمره التمتع (۱) و یعتبر فیها التوالی، فان لم یرجع إلی بلده و اقام بمکه فعلیه أن یصبر حتی یرجع أصحابه إلی بلدهم أو یمضی شهر ثم یصوم بعد ذلک (۲).

(۱) لظهور قوله تعالی: فَإِذا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَهِ إِلَی الْحَجِّ فَمَا اسْتَیْسَـرَ مِنَ الْهَدْیِ فَمَنْ لَمْ یَجِدْ فَصِـیامُ ثَلاثَهِ أَیَّامٍ فِی الْحَجِّ «۱» فی أن الصـیام وظیفه من تمتع بـالعمره الی الحـج و علی هـذا فمن أراد صـیام تلـک الأیام الثلاثه من أول ذی الحجه، فلا بـد أن تکون بعد تلبسه باحرام عمره التمتع، کما لا یخفی.

(۲) تنص علی ذلک مجموعه من الروایات:

منهـا: صـحیحه معـاویه بن عمار عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام فی حـدیث: «قال: إن کان له مقام بمکه، و أراد أن یصوم السـبعه ترک الصیام بقدر مسیره الی أهله أو شهرا ثم صام بعده» «۲».

و منها: صحیحه أبی بصیر قال: «سألته عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی

فصام ثلاثه أيام، فلما قضـى نسـكه بـدا له أن يقيم بمكه سـنه، قال: فلينتظر منهل أهل بلده فاذا ظن أنهم قد دخلوا بلدهم فليصـم السبعه الأيّام» «۳» فانهـا تـدل بوضوح على أن من قصـد أن يقيم بمكه و أراد أن يصوم سـبعه أيـام فيها، فعليه أن يصبر شـهرا، أو بمقدار مسـيره الى بلده اذا رجع ثم صام فان كان مقدار مسـيره الى بلده أقل من شـهر جاز له الصـيام بعد مضـى هذه الفتره، و لا يلزم عليه أن يصبر الى مقـدار شـهر، و إن كانت اكثر من شـهر جاز له أن يصوم بعد مضـى شـهر، و لا يلزم عليه أن يصبر الى أن يمضى مقدار فتره مسيره الى بلده.

[مسأله ۳۹۴: المكلف الذى وجب عليه صوم ثلاثه أيام فى الحج إذا لم يتمكن من الصوم فى اليوم السابع

(مسأله ۳۹۴): المكلف الـذى وجب عليه صوم ثلاثه أيام فى الحج إذا لم يتمكن من الصوم فى اليوم السابع صام الثامن و التاسع و يوما آخر بعد رجوعه من منى (۱)،

(۱) فيه اشـكال، بل منع، و الأظهر عـدم كفايه ذلك، و انتقال وظيفته الى صـيام ثلاثه أيام متتابعات بعد أيام التشـريق، و تفصـيل ذلك ان الروايات الوارده فى المقام تصنف الى ثلاثه طوائف:

الطائفه الأولى: تنص على جواز التفريق بين صـيام الأيام الثلاثه فى حاله خاصه، و هى ما اذا فات من المكلف صوم اليوم السابع، فانه حينئذ يجوز له أن يصوم اليوم الثامن و التاسع و يوما آخر بعد أيام التشريق، و لا تدل على أنه اذا فات منه صوم اليومين صام اليوم الثالث و يومين بعد أيام التشريق، أو اذا فات منه صوم الجميع صام تمام الأيام الثلاثه بعدها.

الطائفه الثانيه: تنص على وجوب التتابع و التوالى فى صيام الأيام الثلاثه مطلقا سواء أ كان قبل

أيام التشريق أم كان بعدها.

الطائفه الثالثه: تـدل على أن وظيفه المكلف صـيام تمام الأيام الثلاثه بعد أيام التشـريق اذا فاتت منه قبلها سواء أ كان فوتها بفوت صوم اليوم السابع فقط، أم بفوت صوم يومين منها، أم صوم الجميع، فانها مطلقه من هذه الناحيه.

و من ناحيه اخرى انها تدل على اعتبار التتابع فى صيام هذه الأيام الثلاثه قبل أيام التشريق، و لا تدل على اعتباره بعدها، فمن هذه الجهه تمتاز عن الطائفه الثانيه.

الطـائفه الرابعه: تـدل على اعتبـار التتـابع بين صـيام هـذه الأيـام الثلاثه على أساس أن النهى عن صوم كل من اليوم الثامن و اليوم التاسع اذا فات منه صوم اليوم السابع، ظاهر فى أنه لا فائده فى صوم كل منهما لا منفردا و لا مجتمعا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۳۷

.... اما الطائفه الأولى فهى متمثله فى روايتين:

احـداهما: روايه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام: «فيمن صام يوم الترويه و يوم عرفه، قال: يجزيه أن يصوم يوما آخر» «۱» فانها واضحه الدلاله على جواز التفريق، و عدم وجوب التتابع فى صيام الثلاثه الأيام.

و الجواب: أن الروايه و إن كانت تامه دلاله، إلّا أنها ضعيفه سندا، فان فى سندها مفضل بن صالح و هو لم يثبت توثيقه.

و الأـخرى: روايه يحيى الأزرق عن ابى الحسن عليه السّـلام قال: «سألته عن رجل قـدم يوم الترويه متمتعا و ليس له هـدى، فصام يوم الترويه و يوم عرفه، قال:

يصوم يوما آخر بعد أيام التشريق» «۲» فانها واضحه الدلاله على جواز التفريق و عدم وجوب التتابع، و انما الكلام فى سندها، فان الواقع فيه يحيى الأزرق، و هو مردد بين يحيى بن حسان الأزرق، و يحيى

بن عبد الرحمن الأزرق، و الأول ضعيف، و الثانى ثقه، أو أنه رجل آخر غيرهما. و على كلا التقديرين فهو مردد بين الثقه و الضعيف و التعيين بحاجه الى قرينه بعد ما كان الجميع فى طبقه واحده.

و دعوى: ان يحيى بن عبد الرحمن الأزرق بما أنه معروف و له كتاب و روايات دون يحيى بن حسّان الأزرق، فينصرف اطلاق يحيى الأزرق اليه دون الآخر.

مدفوعه: بأن هذا الانصراف على تقدير تسليمه انما يوجب الظن فقط من باب الحاق الشى ء المشكوك بالأعم الأغلب، و لا قيمه للظن و لا أثر له.

و روايه صفوان عن يحيى بن عبد الرحمن الأزرق فى غير هذا المورد غالبا لا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۳۸

.... تكون قرينه على أن المراد منه فى المقام أيضا عبد الرحمن الأزرق إلّا من باب أن الظن يلحق الشى ء بالأعم الأغلب.

و دعوى: أنه ليس ليحيى بن حسان الأزرق روايه فى الكتب الأربعه، و هذا قرينه على أن المراد منه عبد الرحمن الأزرق لا حسان الأزرق.

مدفوعه: بأن عدم وجود روايه عنه فى الكتب الأربعه مبنى على أن يكون المراد من يحيى الأزرق فى الروايه عبد الرحمن الأزرق لا حسان الأزرق، و الّا كانت هذه الروايه له فى الكتب الأربعه، فيكون ذلك ظنى و لا قيمه له. فاذن لا يمكن الوثوق بها من ناحيه السند.

و أما مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أنها تامه سندا فلا بد من تقديمها على الطائفه الثانيه و الثالثه و الرابعه بملاك تقديم المقيد على المطلق كما لا يخفى.

و أما الطائفه الثانيه: فهى متمثله فى روايتين أيضا:

الأولى: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السّلام قال:

«سأله عباد البصرى عن متمتع لم

يكن معه هـدى، قـال: يصوم ثلاـثه أيام، قبل يوم الترويه بيوم، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قال: فان فاته صوم هـذه الأيام فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه، و لكن يصوم ثلاثه أيام متتابعات بعـد أيام التشـريق» «۱» فانهـا تنص على اعتبار التتابع و التوالى فى صيام الايام الثلاثه سواء أ كانت قبل أيام التشريق أو بعدها.

الثـانيه: موثقه اسـحاق بن عمـار عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام: «قال: لا تصوم الثلاثه الأيام متفرقه» «۲» فانها تـدل على أن التتابع شرط فى صحه صيام هذه الأيام

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۳۹

.... الثلاثه، و التفرقه مانعه عنها، على أساس ظهور النهى فى الإرشاد اليها.

و أما الطائفه الثالثه التى تدل على اعتبار التتابع قبل أيام التشريق لا بعدها متمثله فى عده روايات:

منها: صـحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «سألته عن متمتع لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثه أيام فى الحج، يومـا قبـل الترويه، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قـال: قلت: فـان فاته ذلک، قال: يتسـحر ليله الحصـبه، و يصوم ذلک اليوم و يومين بعده، قلت: فان لم يقم عليه جماله أ يصومها فى الطريق؟ قال: إن شاء صامها فى الطريق، و إن شاء اذا رجع الى أهله» «۱» بتقريب أنهـا تـدل على اعتبار التتابع بين صـيام الأيام الثلاثه قبل أيام التشـريق مطلقا، أى سواء أ كان فوت ذلک بفوت صوم اليوم السابع فقـط أم صوم اليومين أم الجميع، و لاـ تـدل على اعتباره بعـد أيام التشـريق، لأن قوله عليه السّـلام: «و يصوم ذلک اليوم و يومين بعده» يشمل باطلاقه ما اذا كان صوم اليومين بعده متصلا

بصوم اليوم الأول أو منفصلا عنه.

و منها: صحيحه حماد بن عيسى، قال: «سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال على عليه السّلام فى قول اللّه عز و جل: فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ قال: قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه، فمن فاتته هذه الأيام فلينشئ يوم الحصبه و هى ليله النفر» «۲».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «كنت قائما أصلى و أبو الحسن عليه السّلام قاعد قدامى و أنا لا أعلم فجاءه عباد البصرى فسلّم ثم جلس فقال له: يا ابا الحسن، ما تقول فى رجل تمتع و لم يكن له هدى، قال: يصوم الأيام

.... التى قال اللّه تعالى قال: فجعلت سمعى اليهما فقال له عباد و أىّ أيام هى؟ فقال:

قبل الترويه بيوم و يوم الترويه و يوم عرفه، قال: فان فاته ذلك، قال: يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعد ذلك- الحديث» «۱».

و منها: صحيحه صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السّلام قال: «قلت له: ذكر ابن السراج انه كتب إليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدى فأجبته فى كتابك يصوم ثلاثه أيام بمنى، فان فاته ذلك صام صبيحه الحصباء و يومين بعد ذلك، قال: و أما أيام منى فانها أيام أكل و شرب لا صيام فيها، و سبعه اذا رجع الى أهله» «۲» بتقريب انها تدل على اعتبار التتابع بين صوم اليوم السابع و الثامن و التاسع، و لا تدل على اعتباره فيه بعد أيام التشريق، لما مر من أن قوله عليه السّلام:

«يصوم صبيحه الحصبه و يومين بعده» لا يدل عليه.

ثم إن المراد من يوم الحصبه هل هو

اليوم الثـانى عشـر أو الثالث عشـر، أو هو اليوم الرابع عشـر، باعتبار أنه يوم نفر الحجاج من مكه الى أوطانهم؟ فيه وجهان: الأظهر هو الأخير كما سيأتى تفصيله عن قريب.

و أمـا الطائفه الرابعه: فهى متمثله فى مجموعه من الروايات، و هى الروايات الناهيه عن صوم يوم الترويه و يوم عرفه اذا فاته صوم اليوم السابع.

منها: صـحيحه العيص بن القاسم عن ابى عبد اللّه عليه السّـلام قال: «سألته عن متمتع يدخل يوم الترويه و ليس معه هدى قال: فلا يصوم ذلك اليوم و لا يوم عرفه، و يتسحر ليله الحصبه فيصبح صائما و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده»»

.و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «سأله

.... عبـاد البصـرى عن متمتع لم يكن معه هـدى؟ قال: يصوم ثلاثه أيام قبل الترويه بيوم، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قال: فان فـاته صوم هـذه الأيـام، فقال: لا يصوم يوم الترويه و لا يوم عرفه- الحـديث» «۱» فانهـا ظـاهره فى أنه اذا فات عن المكلف صوم اليوم السـابع سواء أ كان عن عمـد أم عن غير عمـد فلا يجـدى صوم يوم الترويه و لا يوم عرفه، لا منفردا و لا مجتمعا، فمن أجل ذلك تنص على اعتبار التتابع بين صيام الأيام الثلاثه الأولى، و لا تدل على اعتباره فيه بعد أيام التشريق.

و بعـد ذلك نقول: انه لا معارض للطائفه الثانيه التى تنص على اعتبار التتابع فى صـيام الثلاثه الأيام بـدون فرق بين أن تكون قبل أيام التشريق أو بعدها. نعم لو تمت الطائفه الأولى لكانت مقيده لا طلاق الطائفه الثانيه فى حاله واحده، و هى

ما اذا فات عن المکلف صوم الیوم السابع فقط، فانه یصوم الیوم الثامن و التاسع و یوما آخر بعد أیام التشریق و لکن قد تقدم ان فی سندها اشکالا، فمن أجل ذلک لا یمکن الاعتماد علیها.

و أما الطائفه الثالثه: فمقتضی اطلاقها و إن کان عدم اعتبار التتابع فی صیام الأیام الثلاثه بعد أیام التشریق لأنها لا تصلح أن تعارض الطائفه الثانیه، لأنها ناصه فی اعتبار التتابع فی صیامها قبل أیام التشریق و بعدها، فاذن لا بد من تقدیمها علیها تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی النص.

فالنتیجه فی نهایه الشوط انه لا مناص من الالتزام باعتبار التتابع و التوالی فی صیام الأیام الثلاثه مطلقا، بدون فرق بین أن یکون قبل أیام التشریق کصوم الیوم السابع و الثامن و التاسع أو بعدها.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۴۲

و لو لم یتمکن فی الیوم الثامن أیضا أخّر جمیعها إلی ما بعد رجوعه من منی (۱)، و الأحوط (۲) أن یبادر إلی الصوم بعد رجوعه من منی، و لا یؤخّره من دون عذر،

(۱) بل و إن تمکن من صوم الیوم الثامن لما مر من أنه اذا فات عن المکلف صوم الیوم السابع لم یجد صوم الیوم الثامن و لا الیوم التاسع لا منفردا و لا مجتمعا، لأن ما دل علی کفایته من الروایه لا یخلو سنده عن اشکال، فمن أجل ذلک لا یمکن الاعتماد علیه، و حینئذ فوظیفته فی هذه الحاله تأخیر صیام الثلاثه الی ما بعد أیام التشریق علی تفصیل تقدم.

(۲) فی الاحتیاط اشکال، و الأظهر جواز التأخیر اذ لا دلیل علی وجوب المبادره الیه، و أما الروایات التی تدل علی أنه اذا فاته صوم هذه الأیام الثلاثه یصوم

يوم الحصبه و يومين بعده و ان كانت ظاهره فى وجوب المبادره و عدم جواز التأخير إلّا أنه لا بد من رفع اليد عن ظهورها فى ذلك بقرينه صحيحه زراره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال: من لم يجد ثمن الهدى فأحب أن يصوم الثلاثه الأيام فى العشر الأواخر فلا بأس بذلك» «۱» فإنها ناصه فى جواز التأخير الى العشره الأخيره من ذى الحجه، و عدم وجوب المبادره اليه بعد أيام التشريق، ثم انه لا بد من حمل مورد الصحيحه على من له مقام بمكه، و أما من أراد الرجوع الى أهله فيجب عليه أن يسارع الى الصوم بعد أيام التشريق، شريطه أن يعلم بأنه اذا لم يسارع لم يقدر إلّا فى الطريق أو فى الأهل لما مر من ان صيام الايام الثلاثه فى الطريق أو فى الاهل فى طول صيامها فى مكه.

بقيت هنا مسأله: و هى ما اذا فات عن المكلف صوم هذه الأيام الثلاثه، فهل يجوز له أن يصوم أيام التشريق أو لا؟ المعروف و المشهور بين الاصحاب

.... عدم جواز ذلك، و لكن قد يقال بالجواز، و استدل على ذلك بمجموعه من الروايات.

منها: موثقه اسحاق بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عن على عليه السّلام:

«كان يقول: من فاته صيام الثلاثه الأيام التى فى الحج فليصمها أيام التشريق فان ذلك جائز له» «۱» فانها واضحه الدلاله على جواز الصيام فى أيام التشريق.

و منها: صحيحه حماد بن عيسى قال: «سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول: قال على عليه السّلام فى قول اللّه عز و جل: فَصِيامُ ثَلاثَهِ أَيَّامٍ فِى الْحَجِّ وَ

سَبْعَةٍ قال: قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه، فمن فاتته هذه الأيام فلينشئ يوم الحصبه و هی ليله النفر» «۲» بتقريب ان المراد منها اما ليله الثانی عشر أو ليله الثالث عشر.

و منها: صحيحه عيص بن القاسم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن متمتع يدخل يوم الترويه و ليس معه هدی، قال: فلا يصوم ذلک اليوم و لا يوم عرفه، و يتسحر ليله الحصبه فيصبح صائما، و هو يوم النفر و يصوم يومين بعده» «۳» فانها تدل علی جواز الصوم يوم النفر، و هو اليوم الثانی عشر أو الثالث عشر، و علی کل التقديرين فهو من أيام التشريق، و کذلک المراد من ليله الحصبه فی صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه «۴».

و منها: صحيحه رفاعه بن موسی قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع لا يجد الهدی، قال: يصوم قبل الترويه و يوم الترويه و يوم عرفه، قلت: فانه قدم يوم الترويه، قال: يصوم ثلاثه أيام بعد التشريق، قلت: لم يقم عليه جمّاله، قال:

يصوم يوم الحصبه و بعده يومين، قال: قلت و ما الحصبه؟ قال: يوم نفره، قلت:

.... يصوم و هو مسافر، قال: نعم، أ ليس هو يوم عرفه مسافرا إنا أهل بيت نقول ذلک لقول اللّه عز و جل:- فصيام ثلاثه أيام فی الحج- يقول فی ذی الحجه» «۱».

فالنتيجه: ان هذه الروايات علی صنفين:

أحدهما: متمثل فی موثقه اسحاق بن عمار، و هو ناص فی مشروعيه صوم أيام التشريق.

و الآخر: متمثل فی الروايات الظاهره فی مشروعيه صوم اليوم الثانی عشر أو الثالث عشر باعتبار ظهور يوم النفر فيه.

و أما الصنف الأول: فهو معارض

بصحیحه صفوان بن یحیی عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «قلت له: ذکر ابن سراج انه کتب إلیک یسألک عن متمتع لم یکن له هدی، فأجبته فی کتابک: یصوم ثلاثه أیام بمنی، فان فاته ذلک صام صبیحه الحصباء و یومین بعد ذلک، قال: و أما أیام منی فانها أیام أکل و شرب و لا صیام فیها- الحدیث» «۲» و قوله علیه السّلام فی صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمه: «یصوم صبیحه الحصبه و یومین بعد ذلک قال: فلا تقول کما قال عبد اللّه بن الحسن، قال: فأیش قال، قال: یصوم أیام التشریق، قال: ان جعفرا کان یقول: ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أمر بدیلا ینادی أن هذه أیام أکل و شرب فلا یصومن أحد قال: یا ابا الحسن ان اللّه قال: فَصِیامُ ثَلاثَهِ أَیّامٍ فِی الْحَجِّ وَ سَبْعَهٍ إِذا رَجَعْتُمْ، قال: کان جعفر یقول: ذو الحجه کله من أشهر الحج» «۳» فانهما ناصان فی عدم مشروعیه الصوم فی أیام التشریق، و لا سیما صحیحه عبد الرحمن بن الحجاج، فاذن یسقط هذا الصنف من جهه المعارضه، و یرجع الی الروایات الآمره بصوم هذه الأیام الثلاثه بعد أیام التشریق، باعتبار أن تلک الروایات ظاهره

.... فی عدم مشروعیته فی تلک الأیام، و غیر ناصه فیه، فمن أجل ذلک لا تصلح أن تکون طرفا للمعارضه مع الموثقه المتقدمه و لکن بعد سقوط الموثقه بالتعارض فهی تصلح أن تکون مرجعا. هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری ان من الواضح کون المراد من الحصبه فی هاتین الصحیحتین هو الیوم الرابع عشر من ذی الحجه بعد مضی أیام التشریق، و اطلاق یوم النفر

عليه انما هو بلحاظ انه يوم نفر الحجاج غالبا الى اوطانهم، و لا سيما فى الأزمنه السابقه، فاذن يكون تفسير الحصبه فيهما قرينه على تعيين المراد منها فى الروايات المتقدمه من باب الأظهريه أو الأنصيه، و على تقدير المنع عن ذلك فيسقطان معا من جهه المعارضه، فلا يكون شى ء من التفسيرين حجه، فاذن يكون المرجع فى المسأله العام الفوقى، و هو الروايات المتقدمه.

و مع الاغماض عنها يكون المرجع فيه الأصل العملى، و هو أصاله عدم مشروعيه الصيام فى أيام التشريق. و من هنا يظهر حال الروايات التى تنص على أن وظيفته بعد فوت صوم الأيام الثلاثه صوم يوم الحصبه و يومين بعده، بدون أن تتعرض لبيان المراد من يوم الحصبه، فانها اما أن تكون محموله على الصحيحتين المتقدمتين تطبيقا لحمل المجمل على المبين بناء على ما هو الصحيح من تقديمهما على الروايات المفسره يوم الحصبه بيوم النفر، أو تكون مجمله، و لا تكون حجه فى شى ء من التفسيرين، بناء على سقوط الصحيحتين بالتعارض. فالنتيجه أن الأظهر عدم مشروعيه الصيام فى أيام التشريق.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۴۶

.... تكميل قد تسأل عن أنه هل يجوز أن يصوم اليوم الثالث عشر فى مكه، كما اذا خرج من منى فى اليوم الثانى عشر، و ذهب الى مكه؟

و الجواب: انه يجوز و لا مانع منه، و ذلك لأن الروايات التى تدل على أنه اذا فاتته صيام الأيام الثلاثه صام صبيحه يوم الحصبه و يومين بعده، المفسره يوم الحصبه بيوم النفر، و إن كانت ظاهره باطلاقها فى جواز صوم يوم النفر فى منى، إلّا انك عرفت أن هذه الروايات ساقطه، اما من جهه حكومه صحيحتى عبد الرحمن بن الحجاج

و صفوان عليها، أو من جهه المعارضه، فانهما واضحتا الدلاله على عدم مشروعيه صيام أيام التشريق فى منى، معللا بأن هذه الأيام أيام أكل و شرب لا صوم، و القدر المتيقن منها عدم مشروعيه صيام هذه الأيام لمن يتواجد فى منى لا مطلقا، و على تقدير الاطلاق فلا بد من تقييده بصحيحه معاويه ابن عمار، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن صيام أيام التشريق، فقال: أما بالأمصار فلا بأس به، و أما بمنى فلا» «۱» و قريب منها صحيحته الأخرى، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن صيام أيام التشريق، فقال: انما نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن صيامها بمنى، فأما بغيرها فلا بأس» «۲».

و اما الروايات الداله على أنه يصوم ثلاثه أيام بعد أيام التشريق، أو بعد انقضائها، كما فى صحيحه الحجاج و رفاعه و ابن مسكان و غيرها، فهى و إن كانت مطلقه و تدل باطلاقها على عدم جواز الصوم فى أيام التشريق و إن كان فى مكه، إلّا أنه لا بد من رفع اليد عن اطلاقها بصحيحتى معاويه المتقدمتين،

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۴۷

و إذا لم يتمكن بعد الرجوع من منى صام فى الطريق أو صامها فى بلده أيضا (۱) فالنتيجه فى نهايه الشوط أنه لا يجوز الصيام فى أيام التشريق فى منى، و أما فى غيره كمكه و نحوها فلا مانع منه.

(۱) هذا هو الصحيح، و تدل عليه عده من الروايات.

منها: صحيحه رفاعه بن موسى، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع لا يجد الهدى، قال: يصوم قبل الترويه، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قلت: فانّه قدم يوم الترويه، قال: يصوم

ثلاثه أيام بعد التشريق، قلت: لم يقم عليه جمّاله، قال:

يصوم يوم الحصبه و بعده يومين، قال: قلت: و ما الحصبه؟ قال: يوم نفره، قلت:

يصوم و هو مسافر، قال: نعم أ ليس هو يوم عرفه مسافرا، انا أهل بيت نقول ذلك لقول اللّه عز و جل:- فصيام ثلاثه أيام فى الحج- يقول فى ذى الحجه» «۱» فانها واضحه الدلاله على أنه يجوز أن يصوم هذه الأيام الثلاثه و هو مسافر.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن متمتع لم يجد هديا، قال: يصوم ثلاثه أيام فى الحج، يوما قبل الترويه، و يوم الترويه، و يوم عرفه، قال: قلت: فان فاته ذلك، قال: يتسحر ليله الحصبه و يصوم ذلك اليوم و يومين بعده، قلت: فان لم يقم عليه جمّاله أ يصومها فى الطريق؟

قال: إن شاء صامها فى الطريق، و إن شاء اذا رجع الى أهله» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى، قال: «حدثنى عبد صالح عليه السّلام، قال: سألته عن المتمتع ليس له اضحيه، وفاته الصوم حتى يخرج، و ليس له مقام؟ قال: يصوم ثلاثه أيام فى الطريق إن شاء، و إن شاء صام عشره فى أهله» «۳» و قريب منها صحيحته الثالثه «۴».

فان هذه الروايات واضحه الدلاله على أن من ليس بوسعه أن يقيم فى

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۴۸

و لكن لا يجمع بين الثلاثه و السبعه (۱)، مكه يصوم فى الطريق أو فى البلد.

و فى مقابلها روايات تدل على عدم مشروعيه صيام هذه الأيام فى السفر.

منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «قال: الصوم الثلاثه الأيام ان صامها فآخرها يوم عرفه، و إن لم يقدر على

ذلک فلیؤخرها حتی یصومها فی أهله، و لا یصومها فی السفر» «۱».

و منها: صحیحه سلیمان بن خالد، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل تمتع و لم یجد هدیا، قال: یصوم ثلاثه أیام بمکه، و سبعه اذا رجع الی أهله، فإن لم یقم علیه اصحابه، و لم یستطع المقام بمکه فلیصم عشره أیام اذا رجع الی أهله» «۲» فان سکوتها عن صیام هذه الأیام الثلاثه فی الطریق رغم کونها فی مقام البیان کاشف عن عدم مشروعیتها فیه، و منها غیرهما.

و لکن هذه الروایات لا تصلح أن تعارض الروایات المتقدمه. أما صحیحه سلیمان، فلأنها تدل علی عدم مشروعیه صیام هذه الأیام فی السفر بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان، فلا تصلح أن تعارض الروایات المتقدمه التی هی ناصه فی مشروعیه صیام تلک الأیام فی السفر. و أما صحیحه محمد بن مسلم فهی و إن کانت ظاهره فی عدم المشروعیه، إلّا أنها أیضا لا تقاوم الروایات المتقدمه، باعتبار أنها ناصه فی المشروعیه، فاذن لا بد من تقدیمها علیها بملاک الأنصیه، فالنتیجه ان الصحیح مشروعیه صیام هذه الأیام فی السفر.

(۱) هذا هو الظاهر، و تدل علیه صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن صوم ثلاثه أیام فی الحج و سبعه، أ یصومها متوالیه أو یفرق بینها؟ قال: یصوم الثلاثه أیام لا یفرق بینها، و السبعه لا یفرق بینها و لا

فان لم یصم الثلاثه حتی أهلّ هلال محرم سقط الصوم و تعین الهدی للسنه القادمه (۱).

یجمع بین السبعه و الثلاثه جمیعا» «۱» بتقریب أن المکلف اذا فاته صوم هذه الأیام الثلاثه قبل یوم

العيـد، و لم يصم بعـد أيـام التشـريق لا فى مكه، و لا فى الطريق، و أراد أن يصوم فى بلـده، فعليه أن يصوم ثلاثه أيام متواليه، ثم بعـد يوم أو يومين يصوم سـبعه أيام كـذلك، و لا يجوز الجمع بينهما، بأن يأتى بصوم عشـره أيام متتاليه. نعم ورد فى روايه على بن الفضل الواسـطى: «اذا قدم على أهله صام عشـره ايام متتابعات» «۲» و لكن الروايه ضـعيفه سندا، فان على بن الفضل الواسطى لم يثبت توثيقه، فلا يمكن الاعتماد عليها.

و أما قوله عليه السّلام فى صـحيحه سـليمان بن خالد: «فليصم عشره أيام اذا رجع الى أهله» «۳» فهو ناظر الى أصل وجوب صـيام هذه الأيام العشره فى بلده إذا رجع، و أما أنه واجب متتابعا أو متفرقا، فلا نظر له من هذه الناحيه أصلا. و مع الاغماض عن ذلك و تسليم انه مطلق فلا بد من تقييد اطلاقه بصحيحه على بن جعفر.

(۱) هـذا هو الأظهر، و تـدل عليه صـحيحه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من لم يصم فى ذى الحجه حتى يهل هلال المحرم، فعليه دم شاه، و ليس له صوم، و يذبحه بمنى» «۴».

قـد يقـال- كمـا قيـل-: انه يجوز صوم هـذه الأيـام الثلاثه بعـد انقضـاء شـهر ذى الحجه، و اسـتدل على ذلك باطلاق جمله من الروايات.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۵۰

.... منها: صحاح معاويه بن عمار المتقدمه آنفا.

و منها: صـحيحه رفاعه بن موسـى، فان مقتضـى اطلاقها امتـداد وقت صـيام هـذه الأيام الى ما بعد هلال شـهر محرم، و لا يختص بذى الحجه.

و الجواب أولا: انه لا اطلاق لها من هذه الناحيه، فانها فى مقام بيان أن وظيفه من

لم يجد هـديا أن يصوم قبـل الترويه و يوم التروية و يوم عرفه، و إن فـاته يصوم ثلاثه أيـام بعـد أيام التشـريق فى مكه، و إن لم يتمكن من ذلك بسـبب او آخر فان شاء صام فى الطريق، و إن شاء اذا رجع الى أهله، و لا نظر لها الى أن وقتها يمتـد الى ما بعد انقضاء ذى الحجه.

و ثانيا: على تقـدير تسـليم أنها مطلقه، إلّا أن اطلاقها قد قيد بصـحيحه منصور بن حازم التى تنص على عدم مشـروعيه الصوم بعد هلال محرم.

بقيت هنا صور:

الأولى: قـد تسأل عن ان المكلف اذا نسـى صوم هذه الأيام الثلاثه الى أن مضـى شـهر ذى الحجه، فهل تكون وظيفته الصـيام فى شهر محرم، أو الهدى فى السنه القادمه؟

و الجواب: ان وظيفته الهدى فى السنه القادمه، و ذلك لأن الواجب أولا على كل مكلف فى حج التمتع من حجه الإسلام الهدى المتمثـل فى أحـد الانعام الثلاثه، و موضع ذبحه منى، و وقته يمتـد الى آخر ايام ذى الحجه، و حينئـذ فاذا علم الحاج بعـدم تيسـر الهدى له فى هذه الفتره الزمنيه فوظيفته الصيام على الترتيب المتقدم بديلا عنه، و أما اذا لم يصم الى أن مضى ذى الحجه كاملا، و دخـل هلاـل محرم انتهى وقت المبـدل و البـدل معا، و لا مقتضـى حينئـذ لوجوب الصـيام عليه فى شـهر محرم، فانه اذا لم يأت بالمبدل أو البدل فى شهر ذى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۵۱

.... الحجه انتقلت وظيفته الى المبـدل فى السـنه القـادمه، حيث لاـ يحتمـل أن يكون وقت البـدل أوسع من وقت المبـدل. بل صحيحه رفاعه و نحوها تنص على أن وقت صوم الأيام الثلاثه ذو الحجه، هذا.

اضافه

الی أن روایات المسأله کصحاح معاویه و سلیمان بن خالد و غیرها لا اطلاق لها فی أن وقته یمتد الی الشهور الآتیه، لأنها لیست فی مقام البیان من هذه الناحیه، بل هی فی مقام بیان أن الحاج اذا لم یستطع المقام بمکه، فعلیه إن شاء صامها فی الطریق و إن شاء صامها فی الأهل اذا رجع، و أما انه یصنع ذلک حتی بعد خروج الوقت فلا دلاله لها علی ذلک.

و مع الاغماض عن هذا و تسلیم أن لها اطلاقا، إلّا أنها لا تشمل هذه الصوره و هی صوره النسیان، لاختصاصها بمن لا یستطیع المقام بمکه.

نعم علی هذا تقع المعارضه بین تلک الروایات و صحیحه منصور المتقدمه باعتبار أن مورد الروایات المذکوره مختص بمن لا یتمکن من البقاء فی مکه بسبب من الاسباب، و عام بالنسبه الی خروج شهر ذی الحجه و عدم خروجه، و مورد صحیحه منصور مختص بخروج شهر ذی الحجه و دخول شهر محرم و عام بالنسبه الی من یتمکن من البقاء فی مکه و من لا یتمکن، فاذن یقع التعارض بینهما فی مورد الالتقاء و الاجتماع، و هو خروج شهر ذی الحجه بالنسبه الی من لا- یتمکن من البقاء فی مکه، فان مقتضی اطلاق تلک الروایات وجوب الصوم علیه، و مقتضی اطلاق الصحیحه وجوب دم شاه علیه یذبحه فی منی دون الصوم فیسقطان معا، و یکون المرجع الآیه الشریفه و الروایات.

الثانیه: قد تسأل عن أن الحاج اذا ترک صیام هذه الأیام الثلاثه فی تمام ذی الحجه عامدا و ملتفتا فلا شبهه فی انه آثم، و حینئذ فهل یجب علیه الهدی

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۵۲

.... فی السنه القادمه، أو الصوم

فی الشهر الآتی؟

و الجواب: یجب علیه الهدی فی السنه القادمه، لأن الصوم فی الشهر الآتی بحاجه الی دلیل، و ما دل علی أن وقته ذو الحجه یدل علی عدم وجوبه بعده، هذا. اضافه الی أن صحیحه منصور تشمل باطلاقها هذه الصوره.

الثالثه: قد تسأل عن ان المکلف اذا ترک صیام هذه الأیام الثلاثه الی نهایه ذی الحجه عن عذر کالمرض أو الحیض أو عدم صبر القافله او غیر ذلک، فهل یجب علیه أن یصوم تلک الأیام فی شهر محرم، أو أن وظیفته الهدی فی السنه القادمه؟

و الجواب: ان وظیفته الهدی فی السنه القادمه، اما اولا: فلأن الروایات التی تنص علی أن من لم یتمکن من صوم الأیام الثلاثه فی مکه فعلیه إن شاء صامها فی الطریق، و إن شاء صامها فی البلد اذا رجع، فلا اطلاق لها بالنسبه الی حکم صوم تلک الایام بعد شهر ذی الحجه، لأنها لیست فی مقام البیان من هذه الناحیه، و إنما هی فی مقام بیان وظیفه من لم یتمکن من صیامها فی مکه.

و أما ثانیا: فمع الاغماض عن ذلک و تسلیم أنها مطلقه من هذه الناحیه، و لکن لا بد من تقیید اطلاقها بصحیحه رفاعه و غیرها مما یدل علی أن وقت صیام تلک الأیام الثلاثه ذو الحجه، هذا. اضافه الی أن اطلاقها معارض باطلاق صحیحه منصور المتقدمه کما عرفت.

الرابعه: قد تسأل عن ان المکلف اذا صام ثلاثه أیام فی الحج، فهل یجوز له أن یصوم سبعه أیام بعد ذی الحجه فی بلده؟

و الجواب: یجوز له ذلک، لأنه مقتضی اطلاق الآیه الشریفه و الروایات، بل الغالب فی الأزمنه القدیمه وصول الحجاج الی أوطانهم التی تبعد عن مکه

[مسأله ۳۹۵: من لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه و صام ثلاثه أیام فی الحج ثم تمکن منه

(مسأله ۳۹۵): من

لم یتمکن من الهدی و لا من ثمنه و صام ثلاثه أیام فی الحج ثم تمکن منه وجب علیه الهدی علی الأحوط (۱).

مئات الفراسخ بعد ذی الحجه.

الخامسه: قد تسأل عن ان المکلف اذا نسی صیام الأیام الثلاثه فی مکه، و رجع الی بلده و تذکر فی وقت یتمکن من الهدی فیه، فهل وظیفته حینئذ صیام تلک الأیام أو الهدی؟

و الجواب: ان وظیفته الهدی، فانه اذا تمکن منه فی ذی الحجه، فلا یصل الدور الی الصیام، و تؤکد ذلک صحیحه عمران الحلبی، قال: «سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی أن یصوم الثلاثه الأیام التی علی المتمتع اذا لم یجد الهدی حتی یقدم أهله، قال: یبعث بدم» «۱» بتقریب أنها تدل باطلاقها علی أن وظیفته بعث الهدی و إن کان الحاج متمکنا من صوم الثلاثه فی ذی الحجه.

السادسه: قد تسأل عن أن المکلف اذا صام الأیام الثلاثه فی ذی الحجه، ثم مات فی بلده اذا رجع و قبل أن یصوم السبعه، فهل یجب علی ولیه أن یقضی عنه بنفسه أو بالاستنابه؟

و الجواب: لا یجب علی ولیه أن یقضی عنه، لأنه بحاجه الی دلیل، و صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «انه سأله عن رجل تمتع بالعمره و لم یکن له هدی فصام ثلاثه أیام فی ذی الحجه ثم مات بعد ما رجع الی أهله قبل أن یصوم السبعه الأیام، أعلی ولیه أن یقضی عنه؟ قال: ما أری علیه قضاء» «۲» تدل علی عدم وجوبه علیه.

(۱) بل علی الأظهر، بیان ذلک: ان الکلام فی هذه المسأله تاره یقع بحسب مقتضی القاعده، و أخری بحسب مقتضی النصوص.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۵۴

أما ....

بحسب مقتضى القاعده، فحيث ان الصوم بدل عن الهدى، فمقتضاها أن وجوبه منوط بعدم تمكنه من الهدى فى تمام ذى الحجه على أساس أن وجوب البدل مشروط بالعجز عن المبدل فى مجموع وقته، فاذا تمكن من الهدى فيه كان كاشفا عن أنه مأمور به من الأول، لا بالصوم اذ لا يصل الدور الى البدل مع التمكن من المبدل، و على هذا فاذا تمكن المكلف من الهدى حتى فى العشره الأخيره من ذى الحجه، فإن كان بمقدوره من أن يذبح أو ينحر فى منى مباشره أو استنابه وجب عليه ذلك و إن كان بعد صيام الأيام الثلاثه.

و دعوى: ان قوله عليه السّلام فى روايه أحمد بن عبد اللّه الكرخى: «يصبر الى يوم النحر، فان لم يصب فهو ممن لم يجد» «۱» يدل على أن المعيار فى وجوب الصوم و عدم وجوبه انما هو بوجدان الهدى و عدم وجدانه فى يوم النحر، فان كان واجدا فى ذلك اليوم فوظيفته الذبح أو النحر، و إن لم يكن واجدا فيه فوظيفته الصيام.

مدفوعه: اما أولا: فلأن الروايه ضعيفه بالارسال، فلا يمكن الاعتماد عليها.

و ثانيا: مع الاغماض عن ذلك، و تسليم أنها تامه سندا، إلّا أنها معارضه بالروايات التى تنص على أن وقت الهدى يمتد الى آخر ذى الحجه، و بما أن تلك الروايات موافقه لإطلاق الكتاب فلا بد من تقديمها عليها.

فالنتيجه ان مقتضى القاعده وجوب الهدى عليه اذا وجده خلال شهر ذى الحجه و إن كان وجدانه بعد صيام ثلاثه أيام فى مكه.

و أما بحسب مقتضى النصوص: فقد استدل على سقوط الهدى عن

.... المكلف اذا وجده بعد صيام الأيام الثلاثه بصحيحه أبى بصير

عن أحدهما عليهما السّلام، قال: «سألته عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدى حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاه أ يذبح أو يصوم؟ قال: بل يصوم، فان أيام الذبح قد مضت» «۱» بدعوى أن المراد من يوم النفر فيها اليوم الرابع عشر بقرينه قوله عليه السّلام:

«فان أيام الذبح قد مضت» و المراد من أيام الذبح أيام التشريق و هى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر، و اطلاق يوم النفر عليه مع أن المعهود منه هو اليوم الثانى عشر أو الثالث عشر انما هو باعتبار أن نفر الحجاج عن مكه الى أوطانهم غالبا يكون فى ذلك اليوم، كما أن المراد من قوله عليه السّلام: «بل يصوم» هو استمرار الصوم فى بلده بعد صيام ثلاثه أيام فى مكه. و على هذا فالصحيحه تدل على أن المتمتع اذا لم يكن واجدا للهدى من الأول و صام ثلاثه أيام ثم وجد ثمن الهدى بعد أيام التشريق سقط عنه الهدى، و أن وظيفته الاتيان بصيام سبعه أيام فى بلده.

و الجواب: ان هذه الصحيحه لا تصلح أن تعارض الروايات التى تدل على امتداد وقت الذبح الى نهايه ذى الحجه، و ذلك لأن لها دلالتين: دلاله ايجابيه، و هى دلالتها على أن أيام التشريق هى أيام الذبح، و دلاله سلبيه، و هى دلالتها على نفى أيام الذبح عن سائر أيام ذى الحجه، و الأولى بالنص، و الثانيه بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، و الصحيحه لا تعارض تلك الروايات فى دلالتها الأولى لتوافقهما عليها، و أما فى دلالتها الثانيه فلا تصلح أن تعارضها على أساس أنها ناصه فى امتداد وقت الذبح الى تمام شهر ذى الحجه،

فاذن لا بد من رفع اليد عنها تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص.

[مسأله ۳۹۶: إذا لم يتمكن من الهدى باستقلاله و تمكن من الشركه فيه مع الغير]

(مسأله ۳۹۶): إذا لم يتمكن من الهـدى باسـتقلاله و تمكن من الشـركه فيه مـع الغير فالأـحوط الجمـع بين الشـركه فى الهـدى و الصوم على الترتيب المذكور (۱).

و قـد اسـتدل على هذا القول بروايه حماد بن عثمان، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّـلام عن متمتع صام ثلاثه أيام فى الحج، ثم أصاب هديا يوم خرج من منى، قال: أجزأه صـيامه» «۱» و هـذه الروايه و إن كانت تامه دلاله، و تصـلح أن تكون قرينه على رفع اليد عن مقتضـى القاعده، إلّا أنها ضعيفه سندا، فلا يمكن الاعتماد عليها، هذا. اضافه إلى أنها معارضه بروايه عقبه بن خالد، قال: «سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن رجل تمتع و ليس معه ما يشترى به هـديا، فلما أن صام ثلاثه أيام فى الحـج أيسـر، أ يشترى هـديا فينحره، أو يـدع ذلك و يصوم سـبعه أيام اذا رجع الى أهله؟ قال: يشترى هديا فينحره و يكون صـيامه الذى صامه نافله له» «۲» فانهـا نـاصه فى أنه اذا تيسـر للمكلف هـدى بعـد صـيام الأيام الثلاثه كان كاشـفا عن كون صـيام تلك الأيام نافله، و وظيفته الهدى، فاذن تصلح أن تعارض الروايه المتقدمه، و لكن بما أن كلتا الروايتين ضعيفه سندا فلا يمكن الاعتماد على شى ء منهما.

(۱) بل الأظهر الصوم، للروايات التى تنص على أن من لم يجد هديا فوظيفته صيام ثلاثه أيام فى الحج و سبعه اذا رجع الى أهله، فان مقتضـى اطلاقها أن ذلك وظيفته و إن كان متمكنا من الشـركه فى الهـدى مع غيره، و على ذلك فهـذه الروايات تصـلح أن تعارض صحيحه عبد

الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت أبا ابراهيم عليه السّلام عن قوم غلت عليهم الأضاحى و هم متمتعون و هم مترافقون و ليسوا بأهل بيت واحد، و قد اجتمعوا فى مسيرهم، و مضربهم واحد، ألهم أن يذبحوا

[مسأله ۳۹۷: إذا اعطى الهدى أو ثمنه أحدا فوكّله فى الذبح عنه ثم شك فى أنه ذبحه أم لا]

(مسأله ۳۹۷): إذا اعطى الهدى أو ثمنه أحدا فوكّله فى الذبح عنه ثم شك فى أنه ذبحه أم لا بنى على عدمه (۱).

نعم، إذا كان ثقه و أخبره بذبحه اكتفى به.

[مسأله ۳۹۸: ما ذكرناه من الشرائط فى الهدى لا تعتبر فيما يذبح كفاره]

(مسأله ۳۹۸): ما ذكرناه من الشرائط فى الهدى لا تعتبر فيما يذبح كفاره، و ان كان الأحوط اعتبارها فيه (۲).

بقره؟ قال: لا أحب ذلك إلّا من ضروره» «۱» بتقريب أن الصحيحه مطلقه من جهه أن حجهم كان حجه الإسلام، أو مندوبا. ثم ان هذه المعارضه بينهما تكون بالعموم من وجه، فان مورد افتراق تلك الروايات من لم يتمكن من الهدى حتى بنحو الشركه، و مورد افتراق الصحيحه الحج المندوب، و مورد الالتقاء بينهما من تمكن من الشركه فى الهدى مع غيره فى حج التمتع من حجه الإسلام، فان مقتضى اطلاق الصحيحه أن وظيفته الشركه مع غيره، و مقتضى اطلاق تلك الروايات أن وظيفته فى هذه الحاله الصيام، و حيث إن اطلاق هذه الروايات موافق لإطلاق الكتاب فلا بد من تقديم اطلاقها على اطلاق الصحيحه و ترجيحه عليه، أو يكون اطلاق الآيه الشريفه و الروايات مرجعا بعد سقوطهما بالمعارضه.

(۱) للاستصحاب، و لا يكون هناك أصل يقتضى أنه قام بالذبح نعم اذا كان ثقه، كان اخباره بالذبح حجه من باب حجيه اخبار الثقه.

(۲) لعدم الدليل، و مقتضى اطلاقات أدله وجوب الكفارات عدم اعتبار شى ء فيه عدا صدق الاسم، فان كانت الكفاره شاه كفى ذبحها، و إن كانت خصيه أو مهزوله أو مكسوره القرن من الداخل أو غيرها من العيوب.

[مسأله ۳۹۹: الذبح الواجب هديا أو كفاره لا تعتبر المباشره فيه]

(مسأله ۳۹۹): الذبح الواجب هديا أو كفاره لا تعتبر المباشره فيه، بل يجوز ذلك بالاستنابه فى حال الاختيار أيضا، و لا بد أن يكون الذابح مسلما و أن تكون النيه مستمره من صاحب الهدى إلى الذبح و لا يشترط نيه الذابح و ان كانت أحوط و أولى (۱)، كما لا بد من أن يكون الذابح مسلما.

(۱) هذا هو

الصحیح و ذلک لأمور:

الأول: السیره القطعیه الجاریه بین الحجاج علی عدم مباشره کل حاج الذبح أو النحر بنفسه، بل ان کثیرا منهم لا یعرفون الذبح، فلو کانت المباشره واجبه لشاعت بین المسلمین، و لأشیر الی اعتبارها فی الروایات البیانیه و غیرها، حیث ان اعتبار قید المباشره یکون علی خلاف الارتکاز.

الثانی: انه قد ورد فی عده من الروایات الأمر بالتوکیل فیه، منها الروایات التی تنص علی ترخیص النساء و الشیوخ و الضعفاء بالافاضه من المشعر لیلا، فانه قد ورد فیها الأمر بالتوکیل فی الذبح اذا کان علیهن ذبح، و من الواضح ان العرف لا یفهم منها خصوصیه لموردها، بل یفهم منها ان التوکیل فیه یکون علی القاعده، و لا یحتاج الی دلیل خاص عدا کون العمل قابلا للتوکیل الذی هو معنی حرفی.

الثالث: ان المتفاهم العرفی من الروایات الآمره بالذبح أو النحر الأعم من أن یکون بالمباشره أو بالتسبیب کغیره من الافعال التی تصدر من الشخص تاره بالمباشره و أخری بالتسبیب، بل هو الغالب فی الخارج. فالنتیجه انه لا شبهه فی کفایه التوکیل فی الذبح أو النحر.

و انما الکلام فی نیه القربه، و هل تکفی نیه الذابح فحسب؟ أو أنه لا قیمه لها، علی أساس أن العامل معنی حرفی و لا یکون مأمورا بالذبح، و انما قام به حسب أمر الآمر و طلبه، فیکون حاله من هذه الناحیه کالعامل الذی یباشر بتأسیس المسجد أو المدرسه أو الحسینیه حسب أمر البانی و المؤسس، و من

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۵۹

.... المعلوم أنه لا دخل لقصد العامل القربه من قبل الآمر فی ذلک العمل القربی، فان الآمر إن قصد القربه فیه أثاب و إن لم یقصدها العامل،

و إلّا لم يثب و إن قصدها العامل. و النكته فى ذلك ان العامل معنى حرفى، و العمل منسوب الى الآمر دونه، فاذا كان منسوبا اليه حقيقه و كان قربيا فعليه أن يقصد القربه، بدون فرق بين أن يكون صادرا منه مباشره أو بالوكاله، باعتبار أن العمل على كلا التقديرين مستند اليه واقعا، و على هذا فاذا كان الذابح فى المقام وكيلا من قبل الآمر بالذبح عنه، و أداه لإنجاز ذلك وكاله فيكون الآمر هو الذابح حقيقه، و يجب عليه أن ينوى القربه عند التوكيل.

و بكلمه: ان الذبح أو النحر فى منى حيث إنه عباده كسائر أعمال الحج و مناسكه، فمن يكون مأمورا بالاتيان به مباشره أو وكاله فعليه أن يقصد القربه و الاخلاص فيه دون الوكيل، فانه اجنبى عن العمل، و لا يكون مأمورا به.

و دعوى: ان الوكيل ينوى القربه فيه من قبل الآمر و وكاله عنه لا من قبل نفسه حتى يقال انه لا يكون مأمورا بالذبح.

مدفوعه: بأن نيه القربه غير قابله للتوكيل، و ما هو قابل له الفعل الخارجى كالذبح أو النحر أو بناء المسجد أو المدرسه أو نحو ذلك، و على هذا فمن يكون مأمورا بهذا الفعل العبادى فعليه أن ينوى القربه عند ممارسته العمل مباشره أو بالوكاله. نعم ان النائب يختلف عن الوكيل من هذه الناحيه، فان العمل الصادر عن النائب عمل له حقيقه، لا للمنوب عنه، غايه الأمر انه عند القيام بذلك العمل ينوى النيابه عنه، فاذا قام به بعنوان النيابه سقط العمل عن ذمه المنوب عنه، و من هنا تكون صحه النيابه فى كل مورد بحاجه الى دليل، حيث ان سقوط العمل عن ذمه شخص بفعل آخر يكون

على خلاف القاعده، و هذا بخلاف الوكاله، فان

.... صحتها فى كل عمل قابل للتوكيل تكون على القاعده فلا تحتاج الى دليل.

و بكلمه: ان النـائب معنى اسـمى مسـتقل فى عمله، غـايه الأـمر أنه ينوى النيابه فيه عن غيره، فمن أجل ذلك اذا كان العمل قربيا وجب عليه أن ينوى القربه فيه، و هذا بخلاف الوكيل فانه معنى حرفى فى العمل الصادر منه.

فـالنتيجه: ان النيـابه فى كـل مورد بحـاجه الى دليل، سواء أ كانت من الحى أم الميت، و حيث لم يرد فى روايات باب الذبـح أو النحر الأمر بالنيابه كما ورد الأمر بها فى باب الطواف و صـلاته و السعى و الرمى، بل ورد فيه الأمر بالتوكيل، فلذلك يكون حال الوكيل فى الذبـح أو النحر حال العامل المأمور ببناء المساجد و المدارس و الجامعات، و على هذا الأساس لا يعتبر فى الذابح أن يكون مؤمنـا، بـل يكفى أن يكون مسـلما، و أمـا فى النـائب فيعتبر فيه أن يكون مؤمنـا، و لاـ يكفى اسـلامه وحـده، بنـاء على أن الايمـان معتبر فى صـحه العباده. و من هنا لا تصـح نيابه المخالف فى باب الطواف و السـعى و الرمى و ما شاكل ذلك، و لا مانع من توكيله فى باب الذبح أو النحر.

[مصرف الهدى

اشاره

مصرف الهدى الأحوط أن يعطى ثلث الهدى الى الفقير (۱) المؤمن (۲) صدقه

(۱) فى التثليث اشـكال، بل منع، فان الواجب على الحاج أن يطعم الفقير من ذبيحته، لقوله تعالى: وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالًا وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنافِعَ لَهُمْ وَ يَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُوماتٍ عَلى ما رَزَقَهُمْ مِنْ

بَهِيمَهِ الْأَنْعامِ فَكَلُوا مِنْها وَ أَطْعِمُوا الْبائِسَ الْفَقِيرَ «۱» فانه يدل على وجوب اطعام الفقير من الهدى بدون الدلاله على التحديد و تعيين مقدار الاطعام منه، و أما صحيحه سيف التمار، قال: «قال ابو عبد اللّه عليه السّلام: ان سعيد بن عبد الملک قدم حاجا فلقى أبى فقال: إنى سقت هديا، فكيف أصنع؟

فقال له أبى: أطعم اهلک ثلثا، و أطعم القانع و المعتر ثلثا و أطعم المساكين ثلثا، فقلت: المساكين هم السؤّال؟ فقال: نعم، و قال: القانع الذى يقنع بما ارسلت اليه من البضعه فما فوقها، و المعتر ينبغى له اكثر من ذلک، و هو أغنى من القانع يعتريک فلا يسألک» «۲» فلا تدل على تقسيم الهدى اثلاثا.

أما أولا: فلأنّ موردها الهدى فى حج القران، و محل الكلام فى هدى حج التمتع من حجه الإسلام.

و ثانيا: انه لا يجب على الحاج أن يطعم أهله ثلثا من هديه، لأن قوله عليه السّلام:

«أطعم أهلک ثلثا» لا يكون ظاهرا فى الوجوب، بقرينه أنه يظهر من سؤال السائل أنه لا يجوز أن يصرف منه على نفسه و أهله، فيكون الأمر به واردا فى مقام توهم الحظر، فلا يدل على الوجوب، فاذن لا دليل على وجوب التثليث.

(۲) الأظهر عدم اعتبار الايمان فى الفقير، اذ لا دليل عليه ما عدا دعوى

.... الاجماع على اعتباره، و لكن قد ذكرنا غير مره أنه لا طريق لنا الى ثبوت الاجماع بين فقهائنا المتقدمين الذين يكون عصرهم متصلا بعصر اصحاب الائمه عليهم السّلام فى نهايه المطاف، حيث لا قيمه للإجماع بين المتأخرين اذا لم يكن بين المتقدمين، هذا. اضافه الى احراز انه اجماع تعبدى لا يمكن، لعدم الطريق

الی ذلک، فاذن یکون المرجع فیه اطلاق الآیه الشریفه، و مقتضاه عدم اعتباره، و تدل علیه أیضا صحیحه هارون بن خارجه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «ان علی بن الحسین علیه السّلام کان یطعم من ذبیحته الحروریه، قلت: و هو یعلم أنهم حروریّه، قال: نعم» «۱» مع أنهم من الخوارج.

فالنتیجه أنه لا- یشترط فی الفقیر الایمان، و لا- فی القانع و المعتر اذا کان فی مقابل الفقیر و إن کانت مراعاه الاحتیاط أولی و أجدر، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری ان الوارد فی الآیه الشریفه اطعام البائس الفقیر، و کذلک فی الروایه، فیکون المأمور به عنوان الاطعام، و هو لا- یصدق عرفا علی تملک الحاج للثلث وکاله عنه، و علی هذا فلا یکفی أن یأخذ الحاج الوکاله من فقیر یبعد عن منی مئات الفراسخ علی تملک ثلثه ثم یتصرف فیه ما شاء، اذ لا یصدق علیه عنوان الاطعام الذی هو المأمور به فی الکتاب و السنه، و کذلک الحال بالنسبه الی القانع و المعتر اذا کان المراد منهما غیر الفقیر.

قد تسأل عن أن ذلک اذا لم یکف، فما هو العلاج لهذه المسأله و حلها، و لا سیما فی هذا العصر؟

و الجواب: ان الحاج اذا وجد فقیرا فی منی و إن لم یکن مؤمنا وجب علیه أن یعطی حصته من الهدی، و إلّا سقط عنه، و لا یکون ضامنا أیضا، لأن الظاهر

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۶۳

و یعطی ثلثه الی المؤمنین هدیه (۱)، و أن یأکل من الثلث الباقی له (۲).

من الآیه الشریفه أن وجوب الإطعام تکلیفی لا وضعی و إن کان الأولی و الأجدر به أن یدفع قیمه الثلث الی فقیر.

(۱) الاقوی

عدم وجوب ذلک، و علی تقدیر الوجوب فلا یشترط فی المهدی الیه الایمان. فهاهنا مسألتان:

الأولی: انه لا دلیل علی وجوب اهداء الثلث الی المؤمنین إلّا دعوی دلاله الآیه الشریفه علی ذلک، بتقریب ان المراد من القانع و المعتر فیها الغنی، فی مقابل البائس الفقیر.

و لکن هذه الدعوی لا أصل لها، لأن الآیه الشریفه غیر ظاهره فی تلک الدعوی، بل لا یبعد القول بأن المراد من القانع و المعتر فی الآیه الفقیر، مع الفرق بین الفقیر القانع و الفقیر المعتر، لأن ذلک مقتضی مناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه، و هو المشهور بین الأصحاب، أو لا أقل من اجمال الآیه، فاذن لا دلیل علی وجوب تثلیث الهدی و اهداء ثلث منه الی المؤمن.

الثانیه: و مع الاغماض عن ذلک، و تسلیم أن الآیه الشریفه ظاهره فی أن المراد من القانع و المعتر غیر البائس الفقیر، إلّا أنه لا دلیل علی اعتبار الایمان فی المهدی الیه، لأن الآیه الشریفه لا تدل علی اعتبار الایمان فیهما، بل مقتضی اطلاقهما عدم اعتباره، و لا یوجد دلیل آخر علیه أیضا.

فالنتیجه انه لا دلیل علی التثلیث، و علی تقدیر وجوبه فلا دلیل علی اعتبار الایمان فی المهدی الیه.

(۲) الأظهر أنه لا یجب علی الحاج أن یأکل شیئا من الهدی، و انما یرخص له فی ذلک، و لکن ذهب جماعه الی وجوب ذلک، و قد قواه السید الاستاذ قدّس سرّه، و استدل علیه بالکتاب و السنه، اما الکتاب فقوله عز و جل: فَکُلُوا مِنْها بدعوی أن الأمر بالأکل منها ظاهر فی الوجوب، و لا موجب لحمله علی

.... الاستحباب، فانه بحاجه الی قرینه و لا قرینه علیه.

و الجواب:

ان الظاهر من الأمر بالأكل فى الآيه الشريفه أنه وارد فى مقام توهم الحظر، حيث ان ما يذكرون اسم اللّه تعالى عليه من البهيمه فى أيام معلومات، و هى أيام التشريق فى منى، فقد يخطر فى بال الحاج أنه لا يكون مرخصا فى الأكل من ذبيحته كالفداء أو الكفاره أو غيرها، من جهه أن الهدى واجب مالى عليه كسائر الواجبات الماليه، و من هنا يظهر الجواب عن صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا ذبحت أو نحرت فكل و أطعم، كما قال اللّه: فكلوا منها و اطعموا القانع و المعتر- الحديث»»

فان حالها حال الآيه الشريفه فلا تدل على الوجوب. و اما صحيحه الفضلاء عن أبى جعفر و ابى عبد اللّه عليهما السّلام: انهما قالا: ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمر أن يؤخذ من كل بدنه بضعه، فأمر بها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فطبخت فأكل هو و على و حسوا من المرق- الحديث» «۲» فهى أيضا لا تدل على وجوب الأكل لأمرين:

أحدهما: أن من المحتمل قويا أن يكون أمره صلّى اللّه عليه و آله مرتبطا بشئونه الشخصيه، لا أنه أمر صادر منه بصفه التشريع.

و الآخر: أنه فى مقام رفع توهم الحظر، و لا أقل من احتمال ذلک. و بذلک يظهر حال الروايات البيانيه.

فالنتيجه الأظهر انه لا يجب على الحاج أن يأكل من ذبيحته و إن كانت رعايه الاحتياط أولى و أجدر.

و من هنا يظهر ان تقسيم الهدى ثلاثيا أو ثنائيا غير واجب، و لا مانع حينئذ

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۶۵

.... من اعطاء الهدى كله للفقراء و إن كان الأولى و الأجدر ان ينوى

اعطاء قسم منه لهم بعنوان الهـديه، لمـا مر من أن المراد من القـانع و المعتر فی الآـيه الشـريفه لو لـم يكـن الفقير فلا شـبهه فی أن المراد منهما الأعم منه و من الغنی.

قد يقال- كما قيل-: ان صحيحه شعيب العقرقوفی، قال: «قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام: سقت فی العمره بدنه فاين أنحرها؟ قال: بمكه، قلت: أیّ شی ء اعطی منها؟ قال: كل ثلثا و اهد ثلثا و تصدق بثلث» «۱» تدل علی التثليث.

و الجواب: انـه يظهر منهـا ان السائـل يعلم بوجـوب اعطـاء مقـدار من الـذبيحه الی غيره، و لكن بمـا أنه لاـ يعلم ذلـک المقـدار بالتحديـد، فمن أجل ذلک سأل الامام عليه السّـلام عنه، و أجاب عليه السّـلام: «كل ثلثا و اهـد ثلثا و تصـدق بثلث» و عليه فقوله عليه السّلام:

«كل ثلثا» يـدل علی أن ما يجوز لک من الـذبيحه هو الثلث دون اكثر منه، و لا يدل علی الوجوب، باعتبار أن السائل يعلم اجمالا بجواز تصرفه فيها فی الجمله، و لكن لا يدری مقدار ما يسوغ له التصرف فيه، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخری ان الصـحيحه لا تدل علی أن المهدی اليه لا بد أن يكون غنيا، لأنها ساكته عن ذلک، و لا يكون المهدی اليه مـذكورا فيهـا، و مجرد جعـل الاهـداء فی مقابـل الصـدقه لا يـدل علی ذلک، لوضوح أن فقر شـخص لا يكون مانعا عن صـدق الإهـداء، و يمكن ان يكون المراد من المهـدی اليه فی الصـحيحه هو القانع و المعتر بقرينه قوله عليه السّـلام فی صـحيحه سـيف التمار المتقدمه «أطعم اهلک ثلثا و أطعم القانع و المعتر ثلثا، و أطعم المساكين ثلثا- الحديث».

تعاليق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۶۶

و لا

يجب اعطاء ثلث الهدى الى الفقير نفسه (١)، بل يجوز الاعطاء إلى وكيله و ان كان الوكيل هو نفس من عليه الهدى، و يتصرف الوكيل فيه حسب اجازه موكله من الهبه أو البيع أو الاعراض أو غير ذلك، و يجوز اخراج لحم الهدى و الاضاحى من منى (٢).

[مسأله ۴۰۰: لا يعتبر الافراز فى ثلث الصدقه و لا فى ثلث الهديّه]

(مسأله ۴۰۰): لا يعتبر الافراز (٣) فى ثلث الصـدقه و لا فى ثلث الهـديّه، فلو تصدق بثلاثه المشاع و أهدى ثلاثه المشاع، و أكل منه شيئا أجزأه ذلك.

(١) فى عـدم الوجوب إشـكال، و الأـظهر الوجوب، لمـا مر من أن المـأمور به فى الكتـاب و السـنه انما هو عنوان الإطعام للبائس الفقير و القـانع و المعتر، و هو لاـ ينطبق عرفـا على إنشـاء تمليـك الحـاج فى منى لثلث الهـدى وكـاله لفقير غير موجود فيها و لا يحصل على شى ء من الهدى.

و بكلمه: ان الظاهر من الأمر باطعام الفقير من الـذبيحه فى الآيه الكريمه و غيرها عرفا اعطاؤه من نفس الذبيحه خارجا، و حصوله على شـى ء منها فعلا لا عينا و لا قيمه، و من المعلوم أنه لا يصـدق على مجرد إنشاء تمليك الحاج ثلثها لفقير يبعـد عن منى و لا يحصل على شى ء منها.

(٢) تدل عليه صـحيحه محمد بن مسـلم عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام، قال: «سألته عن اخراج لحوم الأضاحى من منى، فقال: كنا نقول: لا يخرج منها بشى ء لحاجه الناس اليه، فأما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه» «١» و هذه الصحيحه حاكمه على جميع الروايات التى تنص على عدم جواز اخراج لحوم الأضاحى من منى، و مفسره للمراد من تلك الروايات.

(٣) قد تسأل أنه على تقدير وجوب التثليث، هل يجب الافراز؟

و الجواب: لا

يجب، لعدم الدليل.

[مسأله ۴۰۱: يجوز لقابض الصدقه أو الهديه أن يتصرف فيما قبضه كيفما شاء]

(مسأله ۴۰۱): يجوز لقابض الصدقه أو الهديه أن يتصرف فيما قبضه كيفما شاء، فلا بأس بتمليكه غير المؤمن أو غير المسلم.

[مسأله ۴۰۲: اذا ذبح الهدى فسرق أو أخذه متغلب عليه قهرا قبل التصدق و الاهداء فلا ضمان على صاحب الهدى]

(مسأله ۴۰۲): اذا ذبح الهدى فسرق أو أخذه متغلب عليه قهرا قبل التصدق و الاهداء فلا ضمان على صاحب الهدى، نعم، لو أتلفه هو باختياره و لو باعطائه لغير أهله ضمن الثلثين على الأحوط (۱).

(۱) فى الضمان اشكال، بل منع، لعدم الدليل عليه، لأن المستفاد من الآيه الشريفه و الروايات عرفا، ان وجوب اطعام الفقير وجوب تكليفى محض، من دون كون الذبيحه متعلقه لحقه، نظير الفديه و الكفاره، فان وجوبها تكليفى صرف لا الأعم منه و من الوضعى، و على هذا فالحاج اذا كان متمكنا من اطعام الفقير من ذبيحته، و مع ذلك ترك اطعامه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى لم يضمن، و انما اعتبر آثما و عاصيا.

و دعوى: أن كل مال له مصرف خاص اذا لم يصرفه فيه عامدا و ملتفتا فعليه ضمانه، نظير الأموال التى بذلت للمواكب الحسينيه، فان تلك الأموال و إن كانت تخرج عن ملك أصحابها و لكن اذا لم تصرف فى مصرفها الخاص من قبل من كانت بيده عامدا و ملتفتا الى أن تلفت، فعليه ضمانه بقاعده اليد، و ما نحن فيه من هذا القبيل.

مدفوعه: بأن قياس المقام بالأموال المذكوره قياس مع الفارق.

اما أولا: فلأن تلك الاموال قد اصبحت ملكا للجهه الحسينيه بعد خروجها عن ملك اصحابها.

و ثانيا: مع الاغماض عن ذلك، فلا شبهه فى أنها متعلقه لحق تلك الجهه، فاذن لا يتوقف ضمانها على قاعده اليد، بل ضمانها من جهه اتلاف مال الغير أو حقه، و أما ثلث الهدى فلا يكون ملكا للفقير، و لا متعلقا لحقه،

بل هو ملک لصاحبه، غایه الأمر یجب علیه أن یطعم منه بمقدار ثلثه للفقیر، و اذا لم یطعم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۶۸

.... فقد عصی و أثم، لا أنه ضامن فالنتیجه ان قیاس الهدی بتلک الأموال مع الفارق.

و لمزید من التعرف علی نتائج مسأله الهدی تطبیقیا نذکر أمورا:

الأول: ان موضع الذبح أو النحر من الناحیه الزمانیه النهار، فلا یجزی فی اللیل حتی من الجاهل و الناسی و الضعفاء و یستثنی من ذلک الخائف فقط.

الثانی: ان موضعه من الناحیه المکانیه منی، نعم اذا ذبح فی غیر منی نسیانا أو معتقدا جوازه فیه أو متخیلا بأن الموضع الذی یذبح فیه من منی، فالأظهر اجزاء ذبحه.

الثالث: ان موضعه من الناحیه التسلسلیه بعد رمی جمره العقبه، و إن قدّمه علی الرمی جاهلا او نسیانا صحّ، و لا تجب الاعاده بعد الاتیان بالرمی، بل لا یبعد الصحه حتی اذا کان التقدیم عامدا و ملتفتا الی الحکم الشرعی و إن اعتبر آثما و الاعاده حینئذ کانت احوط و أجدر.

الرابع: الأظهر أن وجوب تسلسل مناسک منی تکلیفی، لا- الأعم منه و من الوضعی، فلو قدم ما ینبغی تأخیره، أو أخر ما ینبغی تقدیمه عامدا و ملتفتا و ان اعتبر آثما، و لکن لا تبعد صحته، و إن کانت الاعاده أحوط.

الخامس: اذا ضاقت منی بالناس، و تعذر الذبح فیها، جاز للحاج أن یذبح فی وادی محسر، لأن رقعه منی حینئذ تتسع شرعا فتشمل الوادی، و إذا تعذر الذبح فیه أیضا لسبب من الأسباب، جاز له أن یذبح فی مکه أو غیرها، هذا شریطه أن لا یتمکن من التأخیر و الذبح فی منی، و إلّا وجب.

السادس: اذا أخر الذبح عن یوم العید

لسبب من الاسباب، لا يجب عليه تأخير الحلق أو التقصير، بل يجوز له أن يحلق أو يقصر فى يوم العيد.

السابع: اذا شک فى مکان أنه من منى، فان کانت الشبهه موضوعيه وجب

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۶۹

.... الاحتياط تطبيقا لقاعده ان الاشتغال اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، و إن کانت الشبهه مفهوميه بأن يکون مفهوم منى مرددا بين السعه و الضيق، باعتبار أن حدود منى عرضا غير معلومه، و ان کانت طولا محدده، فاذا شک فى نقطه عرضا أنها من منى أو لا، کان الشک يرجع الى الشک فى التکليف بين الأقل و الأکثر، و ليس من الشک فى الامتثال، و کان من موارد اجمال المخصص، فيکون المرجع فيه عموم العام إن کان، و إلّا فاصاله البراءه عن التقييد الزائد، و نتيجه ذلک جواز الذبح فى نقاط يشک کونها من منى بالشبهه المفهوميه.

الثامن: ان فى حج التمتع من حجه الإسلام لا يکفى هدى واحد إلّا عن شخص واحد، و لا يجوز أن يشترک اثنان يقومان بهذا الحج بهدى واحد، نعم يجوز الاشتراک فى المستحب.

التاسع: ان يکون الهدى تام الأعضاء، فلا يجزى الأعور و الأعرج و الخصى و المقطوع اذنه و المکسور قرنه من الداخل، و أن لا يکون مهزولا عرفا.

ثم ان شرطيه سلامه الحيوان من العيوب غير الهزال واقعيه، فلو کان الهدى معيوبا فى الواقع، و ذبحه جاهلا بالعيب أو ناسيا لم يجز إلّا اذا کان عاجزا عن غيره، و أما شرطيه السمن فهى علميه، فلو کان الهدى مهزولا فى الواقع و ذبحه معتقدا بأنه سمين صح.

العاشر: اذا اشترى الهدى و کان به عيب عوراء أو غيره، فان نقد ثمنه صح، و إلّا فعليه

أن يرده.

الحادى عشـر: ان اعتبار ان يكون الهدى واجدا للشروط، و عدم كفايه ما تيسر له انما هو فى فرض تمكن المكلف من الواجد، و إلّا أجزأ الفاقد.

الثانى عشر: اذا ملك هديه بالهبه أو الشراء واجدا للشروط، ثم أصابه عيب لم يضر، و كفى ذبحه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۷۰

.... الثالث عشـر: اذا فقـد الهـدى أو سـرق و لم يجـده الى يوم النحر، و اشترى مكانه هديا آخر، ثم وجد الأول فان كان قبل ذبـح الأخير، فعليه أن يذبح الأول، و فى الثانى مخير بين أن يذبحه أو يبيعه، و إن كان بعد ذبحه فعليه أن يذبح الأول أيضا، على أساس أن الحاج اذا عين هـديا من الانعام الثلاثه تعينت، و اشـتغلت ذمته به، و لا يصل الدور حينئذ الى بدله، إلّا اذا تعذر المبدل فى مجموع الوقت، اى من يوم العيـد الى آخر ذى الحجه، و اذا وجـده غيره وجب عليه التعريف أولا، فان لم يجـد صاحبه ذبحه من قبل صاحبه فى منى، فاذا فعل ذلك أجزأ.

الرابع عشـر: اذا عين هديا فى أحد الانعام الثلاثه تعين، و لا يجوز تبديله بغيره، إلّا اذا كان غيره أفضل، كما اذا كان سمينا او كان اكبر.

الخامس عشـر: ان من لم يجـد الهـدى، و وجـد ثمنه، فعليه أن يودع ثمنه عنـد بعض أهل مكه المؤتمن حتى يشترى له الهدى و يذبح عنه، فان لم يجد الى أن مضى ذو الحجه أخّر ذلك إلى العام القادم.

السادس عشـر: إن من لم يتمكن من الهدى فى تمام ذى الحجه، فوظيفته الصـيام ثلاثه أيام فى مكه و سـبعه اذا رجع الى أهله، و أما اذا تيسر له الهدى خلال أيام التشريق

أو بعدها الى آخر ذى الحجه فوظيفته الهدى دون الصيام، لأن وجوب الصيام بما أنه بديل له فلا محاله يكون منوطا بتعذره فى طول ذى الحجه، و إلّا فلا يصل دوره حتى اذا صام الأيام الثلاثه فى مكه.

السابع عشر: يجوز تقديم صيام ثلاثه أيام من أول ذى الحجه، شريطه أن يكون ذلك بعد تلبّسه باحرام عمره التمتع الى الحج.

الثامن عشر: يجب التتابع فى صيام الأيام الثلاثه مطلقا و فى تمام الحالات التاليه:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٥٧١

.... ١- فى اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجه.

٢- بعد أيام التشريق.

٣- فى الطريق.

۴- فى البلد اذا رجع. و كذلك يعتبر التتابع فى صيام السبعه أيضا، و لا يجمع بين السبعه و الثلاثه.

التاسع عشر: ان من كان له مقام بمكه، و أراد أن يصوم السبعه، فعليه أن يصبر إما بقدر مسيره الى بلده، أو شهرا كاملا، و لا يجوز له أن يصوم قبل ذلك.

العشرون: إن من لم يصم ثلاثه أيام فى مكه جاز له أن يصوم الأيام الثلاثه فى الطريق الى بلده، أو فى البلد اذا رجع.

الحادى و العشرون: ان من كان متمكنا من صيام الأيام الثلاثه المتمثله فى اليوم السابع و الثامن و التاسع من ذى الحجه، لم يجز له التأخير عامدا و ملتفتا الى ما بعد أيام التشريق، كما انه اذا كان متمكنا من صومها بعد أيام التشريق فى مكه لم يسع له أن يتركه فيها اختيارا و يصوم فى الطريق أو فى بلده اذا رجع.

الثانى و العشرون: لا يجوز الصيام فى أيام التشريق و هى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر و الثالث عشر من ذى الحجه لمن كان متواجدا فى منى

لممارسه مناسک الحج.

و قد تسأل عن أنه هل يجوز لغير الحاج أن يصوم هذه الأيام الثلاثه من ذى الحجه؟

و الجواب: ان الجواز غير بعيد، و إن كان الأحوط و الأجدر به أن لا يصوم.

الثالث و العشرون: يجوز للحاج أن يوكل غيره فى الذبح أو النحر، و لكن يجب عليه أن ينوى القربه فيه عند المباشره، أو عند التوكيل، و لا تكفى نيه القربه عن الوكيل، لأنه أجنبى عن العمل.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۵۷۲

.... الرابع و العشرون: ان الوكيل فى الذبح أو النحر اذا كان مسلما صح، و لا يعتبر فيه الايمان، و أما فى النائب فيعتبر فيه الايمان، و لا يكفى مجرد اسلامه.

الخامس و العشرون: ان الوكيل ينوى العمل من قبل غيره بما هو معنى حرفى، فلذلک يكون العمل مستندا الى الآمر و الموكل حقيقه دونه، و النائب ينوى العمل نيابه عن غيره بما هو معنى اسمى فلهذا لا يستند العمل الى المنوب عنه.

السادس و العشرون: الأظهر عدم وجوب تثليث الهدى على الحاج، بأن يجعل ثلثه لنفسه، و ثلثه للمؤمن، و ثلثه للفقير، فان هذا و إن كان معروفا، و لكن لا يمكن اتمامه بدليل، و على هذا الأساس فلا يجب على الحاج أن يأكل من ذبيحته، و انما يرخص له فى ذلک، و يجب عليه أن يطعم الفقراء منها اذا تمكن من ذلک، و لا يشترط فى الفقير هنا الايمان، لعدم الدليل على اعتباره فيه، بل الدليل على عدم الاعتبار موجود.

السابع و العشرون: ان المأمور به فى الآيه الشريفه و غيرها اطعام الفقير فى منى، و هو لا ينطبق عرفا على تقبل الحاج للثلث نيابه عن فقير يبعد عن منى مئات الفراسخ

و لا يحصل على شى ء من الذبيحه اذ الاطعام لا يصدق على مجرد إنشاء التمليك.

الثامن و العشرون: ان وجوب اطعام الفقير على الحاج من ذبيحته فى منى وجوب تكليفى دون الأعم منه و من الوضعى، فلو ترك اطعام الفقير منها عامدا و ملتفتا لم يضمن و إن اعتبر عاصيا.

[۶- الحلق و التقصير]

اشاره

الحلق و التقصير و هو الواجب السادس من واجبات الحج (۱)، و يعتبر فيه قصد القربه (۲) و ايقاعه فى النهار على الأحوط (۳)
(۱) لا شبهه فى أصل وجوب الحلق أو التقصير فى منى، و تدل عليه الآيه الكريمه، و هى قوله تعالى: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لا تَخافُونَ «۱».

و أما الروايات التى تنص عليه فهى كثيره تبلغ من الكثره حد التواتر اجمالا.

(۲) قد تقدم أنه تجب النيه فى كل عباده، و هى عباره عن نيه القربه و الاخلاص بمعنى عدم ضميمه الرياء، و قصد اسمها الخاص المميز لها شرعا، و صورتها فى المقام: أحلق أو أقصر فى حج التمتع من حجه الإسلام قربه الى اللّه تعالى مخلصا لوجهه الكريم، و إن كان نائبا ذكر اسم المنوب عنه، و إن كان الحج مندوبا أسقط كلمه حجه الإسلام.

(۳) أى نهار العيد، و هذا و إن كان معروفا و مشهورا إلّا أن اثباته بدليل مشكل، و قد يستدل على ذلك بصحيحه محمد بن حمران، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له؟ قال كل شى ء إلّا النساء، و عن المتمتع ما يحل له يوم النحر؟ قال: كل شى ء إلّا النساء و الطيب» «۲» بدعوى أن حكمه

عليه السّلام بحليه كل شى ء له إلّا النساء و الطيب فى يوم العيد بدون تعليق

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۷۴

من دون فرق بين العالم و الجاهل، و الأحوط تأخيره عن الذبح و الرمى (۱)، الحكم بالحليه بالحلق فيه، يدل على وقوع الحلق فى ذلك اليوم، و لكن للمناقشه فيه مجال، لأن من المحتمل قويا أن يكون حكمه عليه السّلام بحليه كل شى ء له فى يوم العيد عدا الطيب و النساء مبنيا على ما جرت عليه عاده الحجاج و تقاليدهم من الاتيان بتمام اعمال منى و مناسكه يوم العيد، و لا يؤخرونها عامدا و ملتفتا إلّا اذا كان هناك مانع، فاذن لا يدل ذلك على وجوب ايقاع الحلق او التقصير يوم العيد، و عدم جواز تأخيره.

و بكلمه: انه يظهر من حال السائل ان سؤاله متجه الى أى شى ء يحل لمن أتى بمناسك منى من رمى جمره العقبه و الذبح و الحلق يوم العيد، أجاب الامام عليه السّلام: «كل شى ء إلّا النساء و الطيب» اذا كان متمتعا، و من الواضح أنه لا اشعار فيه بأن اتيانه بالحلق انما هو لوجوبه عليه فى هذا اليوم، و عدم جواز تأخيره عنه عامدا و عالما باعتبار أن الروايه ليست فى مقام البيان من هذه الناحيه.

فالنتيجه ان مقتضى القاعده جواز تأخير الحلق أو التقصير عن يوم العيد عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى، و لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط، و من هنا يظهر أنه لو نسى الحلق فى يوم العيد، أو لم يتمكن منه، أو كان جاهلا بالحكم و أخر الى آخر أيام التشريق و أتى به فيه كفى بلا اشكال.

(۱) تقدم ان موضع الحلق أو التقصير من

ناحیه تسلسل الاحکام متأخر عن موضع الذبح و الرمی تکلیفا لا وضعا، فلو حلق أو قصر عامدا و ملتفتا قبل الذبح أو الرمی، فالأظهر صحته، و لا تجب علیه اعادته بعد الرمی أو الذبح و إن کانت الاعاده أحوط، حیث إنه لا دلیل علی أن موضعه متأخر عنهما وضعا أیضا، لأن السیره الجاریه بین الحجاج علی التأخیر لا تدل علی أنه معتبر فی صحته، اذ لا طریق لنا الی احراز أن هذه السیره متصله بزمن المعصومین علیهم السّلام و أنها وصلت

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۷۵

و لکن لو قدمه علیهما أو علی الذبح نسیانا أو جهلا منه بالحکم أجزأه، و لم یحتج الی الاعاده (۱).

[مسأله ۴۰۳: لا یجوز الحلق للنساء]

(مسأله ۴۰۳): لا یجوز الحلق للنساء بل یتعین علیهن التقصیر (۲).

إلینا من ذلک الزمان یدا بید و طبقه بعد طبقه، لاحتمال أنها ناشئه من فتاوی الفقهاء، هذا. اضافه الی أن جریان السیره علی العمل کذلک لا تدل علی اللزوم.

و أما صحیحه سعید الأعرج فلا تدل علی وجوب التأخیر بالمفهوم، لما تقدم فی المسأله (۳۸۰) من أن دلالتها علی المفهوم لا تخلو عن اشکال، هذا.

اضافه الی أن موثقه عمار الساباطی و صحیحه عبد اللّه بن سنان المتقدمتین فی المسأله المذکوره تدلان علی الاجزاء و عدم وجوب الاعاده، و کذلک الحال بالنسبه الی الرمی، و ان کانت الاعاده فی محله، و قد تقدم تفصیل ذلک فی نفس المسأله.

(۱) تقدم ذلک موسعا فی المسأله (۳۸۰).

(۲) تنص علیه عده روایات:

منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه سعید الأعرج: «فان لم یکن علیهن ذبح فلیأخذن من شعورهن و یقصرن من أظفارهن- الحدیث» «۱».

و منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه أبی بصیر: «ثم ینطلق بهن

الی منی فیرمین الجمره، ثم یصبرن ساعه، ثم یقصرن و ینطلقن الی مکه- الحدیث» «۲».

و منها: صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لیس علی النساء حلق، و علیهن التقصیر- الحدیث» «۳» و مقتضی اطلاق هذه الروایات عدم الفرق بین أن تکون المرأه صروره أو غیر صروره، و کان شعرها ملبدا أو لا.

[مسأله ۴۰۴: یتخیر الرجل بین الحلق و التقصیر و الحلق أفضل

(مسأله ۴۰۴): یتخیر الرجل بین الحلق و التقصیر (۱) و الحلق أفضل، و من لبد شعر رأسه بالصمغ أو العسل أو نحوهما لدفع القمل، أو عقص شعر رأسه و عقده بعد جمعه و لفه، فالأحوط له اختیار الحلق، بل وجوبه هو الأظهر (۲)، (۱) هذا فی غیر الصروره، و هو الرجل المسبوق بحجه واحده أو اکثر، و سیأتی حکم الصروره فی آخر المسأله، و لا اشکال فی أن حکم غیر الصروره التخییر، و تدل علیه مجموعه من النصوص کصحیحتی معاویه بن عمار و صحیحه الحلبی الآتیه.

(۲) بل هو الظاهر، و تدل علیه مجموعه من النصوص:

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: ینبغی للصروره أن یحلق و إن کان قد حج، فان شاء قصر، و إن شاء حلق، فاذا لبد شعره أو عقصه فان علیه الحلق و لیس له التقصیر» «۱».

و منها: صحیحه هشام بن سالم، قال: «قال ابو عبد اللّه علیه السّلام اذا عقص الرجل رأسه أو لبده فی الحج أو العمره فقد وجب علیه الحلق» «۲».

و منها: صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: اذا أحرمت فعقصت شعر رأسک أو لبدته فقد وجب علیک الحلق، و لیس لک التقصیر، و إن أنت لم تفعل فمخیّر لک التقصیر، و الحلق فی

الحج أفضل، و ليس فى المتعه إلّا التقصير» «۳».

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سمعته يقول: من لبد شعره أو عقصه فليس له أن يقصر و عليه الحلق، و من لم يلبِّده تخير إن شاء قصر و إن شاء حلق، و الحلق أفضل» «۴». و مقتضى اطلاق هذه الروايات ان وظيفه الملبد و المعقوص الحلق مطلقا و إن لم يكن صروره، و لا يجزى التقصير منه و إن كان جاهلا بالحكم او ناسيا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۷۷

و من كان صروره فالأحوط له أيضا اختيار الحلق، و ان كان تخييره بين الحلق و التقصير لا يخلو من قوه (۱).

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه، و السبب فيه ان الروايات التى استدل بها على وجوب الحلق على الرجل الصروره، و عدم كفايه التقصير له بين ما يكون ضعيفا سندا، و تاما دلاله، و ما يكون تاما سندا و ضعيفا دلاله.

اما الصنف الأول، فهو متمثل فى مجموعه من الروايات:

منها: روايه ابى سعد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: يجب الحلق على ثلاثه نفر، رجل لبّد، و رجل حج بدءا لم يحج قبلها، و رجل عقص رأسه» «۱» فانها واضحه الدلاله على وجوب الحلق على الصروره، و لكنها ضعيفه من ناحيه السند، حيث إن فيه ابى سعد، كما فى الوسائل، و هو مردد بين الثقه و الضعيف، و لا قرينه على الأول، و فى التهذيب ابى سعد، و هو مجهول الحال، فالنتيجه ان الروايه ضعيفه فلا يمكن الاعتماد عليها.

و منها: روايه ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: على الصروره أن يحلق رأسه و لا يقصر، انما التقصير لمن

قد حج حجه الإسلام» «۲» فان دلالتها تامه و لا اشكال فيها، و لكنها قاصره سندا حيث إن فيه على بن حمزه. و هو لم يثبت توثيقه.

و منها: روايه بكر بن خالد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ليس للصروره أن يقصر، و عليه أن يحلق» «۳» فانها تامه من حيث الدلاله، و لكنها ضعيفه من جهه السند، فان فى سندها بكر بن خالد، و هو لم يثبت توثيقه.

و اما الصنف الثانى: فهو متمثل فى روايتين:

الأولى: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ينبغى للصروره أن يحلق، و إن كان قد حج، فان شاء قصر و إن شاء حلق، فاذا لبد شعره

.... أو عقصه فان عليه الحلق و ليس له التقصير» «۱» فانها و إن كانت تامه سندا، إلّا أنها ضعيفه دلاله، و ذلک لأن كلمه (ينبغى) لا تدل فى نفسها على الوجوب، فان غايه ما يمكن أن يقال إنها تدل على الجامع بينه و بين الاستحباب، و اراده خصوص الوجوب منها بحاجه الى قرينه، و لا قرينه عليه فى المقام، بل ان قوله عليه السّلام فى ذيلها: «فاذا لبد شعره أو عقصه، فان عليه الحلق و ليس له التقصير» قرينه على عدم وجوبه على الصروره.

و بكلمه: ان الصحيحه تكون فى مقام بيان وظيفه الصروره و غير الصروره و الملبد و المعقوص، و دلالتها على وجوب الحلق على الصنف الثالث لو لم تكن قرينه على أنه غير واجب على الصنفين الأولين فلا أقل أنها تمنع عن ظهور كلمه (ينبغى) فى الوجوب، على تقدير تسليم ظهورها فيه.

فالنتيجه ان الروايه لا تدل على أن وظيفه

الصروره الحلق و عدم كفايه التقصير، نعم الحلق اولى و اجدر له.

الثانيه: موثقه عمار الساباطى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل برأسه قروح لا يقدر على الحلق، قال: ان كان قد حج قبلها فليجز شعره، و إن كان لم يحج فلا بد له من الحلق- الحديث» «۲». و لكن لا يمكن الالتزام بمضمون هذه الموثقه، فان السائل قد فرض فى السؤال ان الرجل لا يقدر على الحلق من جهه وجود القروح فى رأسه، و معه لا يمكن وجوب الحلق عليه، لأنه تكليف بغير المقدور، فاذن كيف يأمره الإمام عليه السّلام بذلك، و عليه فلا بد من رد عملها الى أهله.

فالنتيجه انه لا يمكن اثبات وجوب الحلق على الرجل الصروره تعيينا

[مسأله ۴۰۵: من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصّر أوّلا ثم يحلق

(مسأله ۴۰۵): من أراد الحلق و علم أن الحلاق يجرح رأسه فعليه أن يقصّر أوّلا ثم يحلق (۱).

[مسأله ۴۰۶: الخنثى المشكل يجب عليه التقصير]

(مسأله ۴۰۶): الخنثى المشكل يجب عليه التقصير (۲) إذا لم يكن ملبدا أو معقوصا و إلا جمع بين التقصير و الحلق و يقدّم التقصير على الحلق على الأحوط (۳).

و عدم كفايه التقصير، فاذن يكون المرجع الروايات المطلقه التى تنص على التخيير بين الحلق و التقصير مع افضليه الحلق، بدون فرق بين الصروره و غيرها.

منها: صحيحتا معاويه و الحلبى المتقدمتان، و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر به أن يحلق. هذا.

و أما الاستدلال بالآيه الشريفه، و هى قوله تعالى: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ «۱» على أن الرجل الصروره مخير بين الحلق و التقصير، فهو لا يخلو عن اشكال، لاحتمال أن مورد الآيه الشريفه العمره المفرده.

(۱) هذا من جهه أن التقصير أحد فردى الواجب التخييرى، فاذا تعذر تعين الآخر، و بما أن الحلق فى مفروض المسأله يوجب ادماء الرأس فمن أجل ذلك تعذر عليه شرعا، و يتعين عليه حينئذ التقصير، فاذا قصر خرج عن الإحرام، و عندئذ يجوز له الحلق و إن كان موجبا للإدماء.

(۲) للعلم اجمالا بأنه فى الواقع اما امرأه أو رجل، فان كان الأول فوظيفته التقصير فحسب، و إن كان الثانى فوظيفته التخيير بينه و بين الحلق، و عندئذ فاذا قصر فقد علم بفراغ ذمته، سواء أ كان رجلا أم كان امرأه.

(۳) الأظهر انه مخير فى هذه الحاله فى تقديم أى منهما شاء على الآخر، باعتبار أنه يعلم اجمالا إما بوجوب الحلق عليه ان كان فى الواقع رجلا، او

[مسأله ۴۰۷: اذا حلق المحرم أو قصّر حل له جميع ما حرم عليه الاحرام، ما عدا النساء و الطيب

(مسأله ۴۰۷): اذا حلق المحرم أو قصّر حل له جميع ما حرم عليه الاحرام، ما عدا النساء و الطيب (۱)

التقصير ان كان

امرأه، و هناك علم اجمالى آخر، و هو العلم بحرمه الحلق عليه ان كان فى الواقع امرأه، و بوجوبه عليه ان كان رجلا، و بما أن ذلك من دوران الأمر بين المحذورين، فلا يكون العلم الإجمالى بينهما مؤثرا و مانعا عن التخيير.

فالنتيجه انه مخير بين أن يبدأ بالحلق أولا ثم بالتقصير، أو بالعكس، و لا علم له بالكفاره، و لا قيمه للشك فيها.

(١) تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا النساء و الطيب، فاذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه، فقد أحلّ من كل شى ء احرم منه إلّا النساء، و اذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا الصيد» «١».

و منها: صحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل نسى أن يزور البيت حتى أصبح فقال: ربما اخرته حتى تذهب أيام التشريق، و لكن لا تقربوا النساء و الطيب» «٢».

و منها: صحيحه محمد بن حمران، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له، قال: كل شى ء إلّا النساء، و عن المتمتع ما يحل له يوم النحر، قال: كل شى ء إلّا النساء و الطيب» «٣».

و منها: صحيحه جميل، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المتمتع ما يحل له اذا حلق رأسه، قال: كل شى ء إلّا النساء و الطيب- الحديث» «۴» و منها غيرها.

و فى مقابل هذه المجموعه مجموعتان أخريان من الروايات:

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵٨١

.... المجموعه الأولى: الروايات التى تدل على

أنه يحل من كل شی ء بعد رمی جمره العقبه إلّا النساء.

منها: موثقه حسین بن علوان عن جعفر عن أبیه عن علی علیهم السّلام: «انه کان یقول: اذا رمیت جمره العقبه فقد حل لک کل شی ء حرم علیک إلّا النساء» «۱».

و منها: معتبره یونس بن یعقوب، قال: «قلت لأبی الحسن موسی علیه السّلام:

جعلت فداک رجل أکل فالوذج فیه زعفران بعد ما رمی الجمره و لم یحلق، قال:

لا بأس» «۲». و هذه المجموعه تدل علی أن الحاج اذا رمی جمره العقبه فقد حل له کل شی ء حرم علیه إلّا النساء، سواء ذبح و حلق أم لا، فاذن مقتضی اطلاقها الناشئ من السکوت فی مقام البیان ان الذبح و الحلق غیر دخیلین فی خروج الحاج عن الإحرام و تحلیل ما یحرم علیه من المحرمات، و علی ذلک فلا تصلح هذه المجموعه أن تعارض المجموعه الأولی، باعتبار أنها تدل بالدلاله اللفظیه علی أنهما دخیلان فی ذلک، و قد مرت الاشاره فی غیر مورد أن الدلاله الاطلاقیه الناشئه من السکوت فی مقام البیان لا تصلح أن تعارض الدلالات اللفظیه.

المجموعه الثانیه: الروایات التی تنص علی أن الحاج اذا حلق رأسه حل له کل شی ء حتی الطیب إلّا النساء.

منها: صحیحه سعید بن یسار، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المتمتع قلت: اذا حلق رأسه قبل أن یزور البیت یطلیه بالحناء، قال: نعم الحناء و الثیاب و الطیب و کل شی ء إلّا النساء، ردّدها علی مرتین او ثلاثا، قال: و سألت أبا الحسن علیه السّلام عنها، قال: نعم الحناء و الثیاب و الطیب و کل شی ء إلّا النساء» «۳».

و منها: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت أبا ابراهیم علیه السّلام عن

المتمتع

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۸۲

بل الصيد أيضا على الأحوط (۱).

اذا حلق رأسه ما يحل له، فقال: كل شى ء إلّا النساء» «۱».

و منها: معتبره ابى ايوب الخزاز، قال: «رأيت أبا الحسن عليه السّلام بعد ما ذبح حلق ثم ضمّد رأسه بمسك و زار البيت و عليه قميص و كان متمتعا» «۲».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: ولد لأبى الحسن عليه السّلام مولود بمنى فارسل إلينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران، و كنا قد حلقنا، قال عبد الرحمن فأكلت أنا و أبى الكاهلى و مرازم أن يأكلا منه، و قالا: لم نزر البيت، فسمع ابو الحسن عليه السّلام كلامنا فقال لمصادف و كان هو الرسول الذى جاءنا به، فى أى شى ء كانوا يتكلمون، فقال: أكل عبد الرحمن و أبى الآخران، فقالا لم نزر بعد البيت، فقال: أصاب عبد الرحمن، ثم قال: أما تذكر حين أتينا به فى مثل هذا اليوم فأكلت أنا منه و أبى عبد اللّه أخى أن يأكل منه، فلما جاء أبى حرّشه على فقال: يا أبه أن موسى أكل خبيصا فيه زعفران و لم يزر بعد، فقال أبى: هو أفقه منك أ ليس قد حلقتم رءوسكم» «۳».

ثم ان هذه المجموعه تصلح أن تعارض المجموعه الأولى، فانها ناصه فى حليه الطيب بعد الحلق و قبل أن يزور البيت، و المجموعه الأولى ناصه فى حرمه الطيب بعد الحلق و قبل الطواف، فاذن تسقطان معا من جهه المعارضه، فيرجع بعد التساقط الى العام الفوقى، و هو اطلاقات حرمه الطيب على المحرم، فانها تدل على انه اذا أحرم حرمت عليه اشياء معينه منها الطيب.

فالنتيجه: ان الطيب لا يحل له إلّا بعد الزياره.

(۱) بل

على الأظهر، و تدل على ذلك مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام من نفر فى

.... النفر الأول، متى يحل له الصيد؟ قال: إن زالت الشمس من اليوم الثالث» «۱» فانها واضحه الدلاله على أنه يحل من ناحيه الاحرام، فان حرمته من هذه الناحيه محدوده الى زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، و أما حرمته من ناحيه الحرم فلا تكون محدوده بوقت خاص، بل هو حرام عليه ما دام متواجدا فى الحرم.

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا النساء و الطيب، فاذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شى ء احرم منه إلّا النساء، و اذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا الصيد» «۲» فانها ظاهره فى أن استثناء الصيد منها انما هو بلحاظ حرمته من ناحيه الإحرام حيث إنها فى مقام بيان ان حرمه الأشياء التى حرمت على المحرم بسبب الاحرام ترتفع منه تدريجا و تسلسلا حسب تسلسل مناسك الحج و واجباته، و لا يمكن أن يكون المراد من حرمه الصيد فيها حرمته الحرمى، فانها لا ترتبط بالإحرام، و لا بالمناسك التى توجب خروج المحرم عن الاحرام، بل هى مرتبطه بتواجده فى الحرم، فما دام فيه فهو حرام عليه سواء طاف طواف النساء أم لا. ثم انه لا بد من تقييد اطلاقها بما قبل زوال الشمس من اليوم الثالث عشر بمقتضى صحيحته المتقدمه، باعتبار أن هذه الصحيحه تدل باطلاقها

على بقاء حرمه الصيد بعد طواف النساء، و إن كان بعد زوال الشمس من اليوم الثالث عشر.

قد يقال- كما قيل-: ان هذه الروايات معارضه للكتاب، و هو قوله تعالى:

وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا «٣» فانه يدل على أن المحرم اذا صار محلا جاز له

[مسأله ۴۰۸: إذا لم يقصّر و لم يحلق نسيانا أو جهلا منه بالحكم الى أن خرج من منى رجع و قصر أو حلق فيها]

(مسأله ۴۰۸): إذا لم يقصّر و لم يحلق نسيانا أو جهلا منه بالحكم الى أن خرج من منى رجع و قصر أو حلق فيها (۱)، الصيد، و المفروض أنه صار محلا بعد طواف النساء، و إن كان قبل زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، فاذن تدخل هذه الروايات فى الروايات المخالفه للكتاب، فلا تكون حجه.

و الجواب: ان الآيه الشريفه انما هى فى مقام بيان الكبرى الكليه، و هى ان المحرم اذا صار محلا جاز له الاصطياد، و لا نظر لها الى تحقق الصغرى و أنه بما ذا صار محلا، و هذه الروايات بعد تقييد بعضها ببعضها الآخر تنص على أنه قد أحل منه بعد زوال الشمس من اليوم الثالث عشر، فاذن لا تنافى بين هذه الروايات و بين الآيه الشريفه، أو فقل ان الآيه الكريمه فى مقام بيان الكبرى بنحو القضيه الشرطيه، و الروايات فى مقام بيان الصغرى لتلك الكبرى.

فالنتيجه انه لا مانع من الالتزام ببقاء حرمه الصيد التى جاءت من قبل الاحرام الى زوال الشمس من اليوم الثالث عشر.

و دعوى: أن الأصحاب بما أنهم قد اعرضوا عن هذه الروايه عملا فهى ساقطه عن الاعتبار.

مدفوعه: بما ذكرناه غير مره من أن اعراض الأصحاب عن روايه معتبره لا يكشف عن سقوطها عن الاعتبار و خروجها عن دليل الحجيه.

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه، أما الناسى فتدل عليه صحيحه الحلبى، قال: «سألت ابا عبد

اللّه علیه السّلام عن رجل نسی أن یقصر من شعره أو یحلقه حتی ارتحل من منی، قال: یرجع الی منی حتی یلقی شعره بها حلقا کان او تقصیرا»»

.ثم ان مورد الصحیحه و إن کان الناسی إلّا أن العرف لا یفهم خصوصیه له، و ذلک لأن من خرج من منی ناسیا للحلق أو التقصیر أو جاهلا به، ثم تذکر أو

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۵۸۵

فان تعذر الرجوع أو تعسّر علیه قصر أو حلق فی مکانه (۱) علم بالحال، و تمکن من الرجوع الی منی و الحلق او التقصیر فیه وجب الرجوع الیها من أجل انجاز هذا الواجب، فان ذلک یکون علی القاعده، و لا یحتاج الی نص، و أما اذا خرج من منی تارکا للحلق أو التقصیر عامدا و ملتفتا الی الأحکام الشرعیه و تسلسل المناسک، فان استمر علی ترکه بطل حجه و إن طاف طواف الحج، و إن تدارکه فی وقته صح، و لا موجب للبطلان، و حینئذ فان طاف طواف الحج فهل علیه اعادته بعد تدارک الحلق أو التقصیر؟ الأظهر وجوب الاعاده، اذ مضافا الی أن ذلک مقتضی اعتبار تسلسل المناسک إلّا فیما قام الدلیل علی الخلاف، ان صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السّلام: «فی رجل زار البیت قبل أن یحلق، فقال: إن کان زار البیت قبل أن یحلق و هو عالم أن ذلک لا ینبغی له، فان علیه دم شاه» «۱» تدل علی ذلک، بتقریب أن قوله علیه السّلام: «ان ذلک لا ینبغی له» یدل علی أنه عالم بأن ما فعله فی غیر موضعه و محله، و معنی هذا أنه لا یکون مصداقا للمأمور به، و تدل علیه أیضا

صحیحه علی بن یقطین، قال:

«سألت ابا الحسن علیه السّلام عن المرأه رمت و ذبحت و لم تقصر حتی زارت البیت، فطافت وسعت من اللیل، ما حالها و ما حال الرجل اذا فعل ذلک؟ قال: لا بأس به یقصر و یطوف بالحج، ثم یطوف للزیاره، ثم قد أحل من کل شی ء» «۲» و مقتضی اطلاقها و إن کان البطلان مطلقا، إلّا أنه لا بد من تقیید اطلاقها بما اذا فعلت ذلک عامدا و عالما بالحکم، اذ لو فعلت ذلک نسیانا أو جهلا لم تجب الاعاده لنص صحیحتی جمیل و حمران المتقدمتین.

(۱) تدل علیه صحیحه مسمع، قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی

و بعث بشعر رأسه الی منی ان أمکنه ذلک (۱).

[مسأله ۴۰۹: إذا لم یقصّر و لم یحلق نسیانا أو جهلا فذکره، أو علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تدارکه

(مسأله ۴۰۹): إذا لم یقصّر و لم یحلق نسیانا أو جهلا فذکره، أو علم به بعد الفراغ من أعمال الحج و تدارکه لم تجب علیه إعاده الطواف علی الأظهر (۲)، أن یحلق رأسه أو یقصر حتی نفر، قال: یحلق فی الطریق أو أین کان» «۱» و مقتضی اطلاق هذه الصحیحه جواز الحلق فی الطریق أو أی مکان آخر و إن کان متمکنا من العود الی منی و الحلق أو التقصیر فیها، و لکن لا بد من تقیید هذا الاطلاق بما اذا لم یتمکن الحاج من العود الیها بصحیحه الحلبی المتقدمه.

(۱) تدل علیه صحیحه حفص بن البختری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الرجل یحلق رأسه بمکه، قال: یرد الشعر الی منی»

«۲» بتقریب أنه لا یحتمل عرفا اختصاص وجوب الرد بمن حلق رأسه بمکه، فان مورد السؤال و إن کان ذلک، إلّا أن المتفاهم

العرفى من الجواب عدم الاختصاص به. و صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: كان على بن الحسين عليه السّلام يدفن شعره فى فسطاطه بمنى و يقول: كانوا يستحبون ذلك، قال: و كان ابو عبد اللّه عليه السّلام يكره أن يخرج الشعر من منى، و يقول: من أخرجه فعليه أن يرده» «۳» بتقريب أن قوله عليه السّلام: «فعليه أن يرده» ظاهر فى الوجوب.

(۲) بل على الظاهر فى الناسى و ذلك لأنه اذا كان تاركا للحلق نسيانا ثم تذكر فقد نصت على عدم وجوب اعاده الطواف صحيحه محمد بن حمران، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل زار البيت قبل أن يحلق، قال: لا ينبغى إلّا

و إن كانت الاعاده أحوط، بل الأحوط اعاده السعى أيضا، و لا يترك الاحتياط باعاده الطواف مع الامكان فيما إذا كان تذكره أو علمه بالحكم قبل خروجه من مكه (۱).

أن يكون ناسيا- الحديث» «۱» و مثلها صحيحه جميل بن دراج «۲».

و أما فى الجاهل، فان كان جهله مركبا فالظاهر انه ملحق بالناسى، اذا لا يرى العرف خصوصيه للنسيان إلّا من جهه أنه غير قابل للتكليف، و هذا الملاك موجود فى الجاهل المركب أيضا، و مع هذا فالأحوط و الأولى أن يعيد الطواف بعد أعمال منى، و أما اذا كان بسيطا فالظاهر أن حكمه حكم العالم و إن كان معذورا، باعتبار أن الاجزاء بحاجه الى دليل، و إلّا فمقتضى القاعده عدمه، و على هذا فلا بد من تقييد اطلاق صحيحه على بن يقطين المتقدمه بغير صورتى النسيان و الجهل المركب.

(۱) و الظاهر انه لا فرق فيه بين أن يكون تذكره

بالحال و التفاته اليها قبل خروجه من مكه أو بعده، لا طلاق النص.

[۷، ۸، ۹– طواف الحج و صلاته و السّعی

اشاره

۷- طواف الحج و صلاته و السّعی الواجب السابع و الثامن و التاسع من واجبات الحج: الطواف و صلاته و السعی، و کیفیتها و شرائطها هی نفس الکیفیه و الشرائط التی ذکرناها فی طواف العمره و صلاته و سعیها (۱).

[مسأله ۴۱۰: یجب تأخیر الطواف عن الحلق أو التقصیر فی حج التمتع

(مسأله ۴۱۰): یجب تأخیر الطواف عن الحلق أو التقصیر فی حج التمتع، فلو قدمه عالما عامدا وجبت إعادته بعد الحلق أو التقصیر و لزمته کفاره شاه (۲).

(۱) باعتبار أن الطواف حقیقه واحده، ابتداؤه من الحجر الاسود الموضوع فی أحد أرکان الکعبه الشریفه، بأن یکون الطائف محاذیا له، ثم یبدأ بالطواف، و الأولی أن یتأخر عنه قلیلا، و یشرع فی الطواف، لکی یکون متیقنا بأن جمیع بدنه یمر علی جمیع الحجر ناویا أن یبدأ طوافه من النقطه التی تتحقق فیها المحاذاه بینه و بین الحجر، بدون فرق بین أن یکون فی طواف العمره أو طواف الحج إلّا فی النیه، فعلی الأول ینوی الطواف حول البیت سبعه اشواط لعمره التمتع، و علی الثانی ینوی الطواف حول البیت سبعه اشواط لحج التمتع من حجه الإسلام، و إن کان نائبا ذکر اسم المنوب عنه، و إن کان الحج مستحبا اسقط کلمه حجه الإسلام. و صلاه طواف الحج کصلاه طواف العمره رکعتان مخیر فی قراءتها بین الجهر و الاخفات، و لا فرق بینهما إلّا فی النیه، و کذلک الحال فی السعی.

فالنتیجه ان ما هو معتبر فی طواف العمره و صلاته و السعی من الشروط کما و کیفا معتبر فی طواف الحج و صلاته و السعی.

(۲) الأمر کما أفاده قدّس سرّه و قد تقدم وجهه آنفا.

[مسأله ۴۱۱: الأحوط عدم تأخیر طواف الحج عن الیوم الحادی عشر]

(مسأله ۴۱۱): الأحوط عدم تأخیر طواف الحج عن الیوم الحادی عشر و ان کان جواز تأخیره إلی ما بعد أیام التشریق بل الی آخر ذی الحجه لا یخلو من قوه (۱).

(۱) هذا هو الصحیح، لأنه مقتضی الجمع العرفی بین الروایات، و هی علی أصناف:

الصنف الأول: ما یدل علی أنه یطوف یوم النحر، کصحیحه محمد بن

مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر» «۱».

الصنف الثانى: ما يدل على تأخيره الى ليله الحادى عشر، و هو متمثل فى روايتين: (إحداهما) صحيحه عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: ينبغى للمتمتع أن يزور البيت يوم النحر، أو من ليلته، و لا يؤخر ذلك اليوم» «۲» و (الأخرى) صحيحه منصور بن حازم، قال: «سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت» «۳» فانهما تدلان على عدم جواز التأخير عن ليله الحادى عشر.

الصنف الثالث: ما يدل على جواز التاخير الى اليوم الحادى عشر، كصحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن المتمتع متى يزور البيت؟ قال: يوم النحر، أو من الغد، و لا يؤخر- الحديث» «۴» و قريب منها صحيحته الأخرى فانها ناصه فى جواز التأخير الى اليوم الحادى عشر، و ظاهره فى المنع عن التأخير عنه.

الصنف الرابع: ما يدل على جواز التأخير الى آخر أيام التشريق، و هو متمثل فى روايتين:

احداهما: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس

.... أن تؤخر زياره البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافه الاحداث و المعاريض» «۱».

و الأخرى: موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سألت ابا ابراهيم عليه السّلام عن زياره البيت تؤخر الى اليوم الثالث؟ قال: تعجيلها أحب إلى، و ليس به بأس إن أخرها» «۲».

فانهما تنصان على جواز تأخير زياره البيت الى آخر أيام التشريق.

الصنف الخامس: ما يدل على جواز تأخيرها الى آخر ذى الحجه، و هو متمثل

فی روایتین:

احداهما: صحیحه عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

«سألته عن رجل نسی أن یزور البیت حتی أصبح، قال: لا بأس، أنا ربما أخرته حتی تذهب أیام التشریق، و لکن لا تقرب النساء و الطیب» «۳».

و الأخری: صحیحه هشام بن سالم عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: لا بأس إن أخرت زیاره البیت الی أن یذهب أیام التشریق، إلّا انک لا تقرب النساء و لا الطیب» «۴».

فانهما تنصان علی جواز تأخیر زیاره البیت الی ما بعد أیام التشریق.

و علی هـذا فالصـنف الخامس یتقـدم علی الصـنف الرابع باعتبار أن الصـنف الخامس ناص فی جواز تأخیر زیاره البیت عن أیام التشـریق، و الصنف الرابع بما أنه یدل علی عدم جواز تأخیرها عن أیام التشریق بالاطلاق الناشئ من السکوت فی مقام البیان، فلا یصلح أن یعارض الصنف الخامس، بل لا بد من تقدیمه علیه تطبیقا لحمل الظاهر علی النص.

[مسأله ۴۱۲: لا یجوز فی حج التمتع تقدیم طواف الحج و صلاته و السعی علی الوقوفین

(مسأله ۴۱۲): لا یجوز فی حج التمتع تقدیم طواف الحج و صلاته و السعی علی الوقوفین (۱)، و أما الصنف الثالث فهو ناص فی جواز تأخیر زیاره البیت الی الیوم الحادی عشـر، و ظاهر فی المنع عن التأخیر عنه، و أما الصـنف الرابع فهو ناص فی جواز التأخیر الی آخر أیام التشـریق، و هو الیوم الثالث عشر من ذی الحجه، و علی هذا فالصنف الرابع یصلح أن یکون قرینه علی رفع الید عن ظهور الصـنف الثالث فی المنع عن التأخیر عن الیوم الحادی عشر، و حمله علی الکراهه تطبیقا لقاعده حمل الظاهر علی النص، و یجری هذا البیان بعینه بین الصنف الثالث و الصنف الثانی، کما أن الصنف الأول لا یصلح أن یعارض

الصنف الثانى، باعتبار أنه يدل على عدم جواز التأخير بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان.

فالنتيجه ان المتعين هو الأخذ بالصنف الخامس، و مقتضاه جواز تأخير زياره البيت عن أيام التشريق، و مقتضى اطلاقه جوازه الى آخر ذى الحجه.

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه، بيان ذلک:

ان فى المسأله طائفتين من الروايات: الطائفه الأولى تنص على الجواز، و الثانيه على المنع.

أمّا الطائفه الأولى: فهى عده روايات:

منها: صحيحه ابن بكير و جميل جميعا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «أنهما سألاه عن المتمتع يقدم طوافه و سعيه فى الحج، فقال: هما سيان قدمت أو أخرت» «۱».

و منها: صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج، قال: «سألت ابا ابراهيم عليه السّلام عن الرجل يتمتع ثم يهل بالحج فيطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه

.... قبل خروجه الى منى، فقال: لا بأس» «۱».

و منها: صحيحه على بن يقطين، قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الرجل المتمتع يهل بالحج، ثم يطوف و يسعى بين الصفا و المروه قبل خروجه الى منى؟ قال: لا بأس به» «۲».

و منها: صحيحه حفص بن البخترى عن ابى الحسن عليه السّلام: «فى تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى، فقال هما سواء أخّر ذلک أو قدمه يعنى للمتمتع» «۳».

و أما الطائفه الثانيه: فهى أيضا عده روايات:

منها: صحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير و المرأه تخاف الحيض قبل أن تخرج الى منى» «۴».

و منها: معتبره اسماعيل بن عبد الخالق، قال: «سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول: لا بأس أن يعجل الشيخ الكبير و المريض و المرأه و المعلول طواف الحج قبل

أن يخرج الى منى» «۵».

و منها: موثقه اسحاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السّلام عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأه تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل أن يأتى منى؟

فقال: نعم من كان هكذا يعجل - الحديث» «۶».

ثم ان الطائفه الأولى ناصه فى جواز تقديم المتمتع الطواف و السعى فى الحج على الوقوف بالموقفين، و لكنها مطلقه من ناحيه كون المتمتع شيخا كبيرا، أو امرأه تخاف الحيض، أو مريضا او معلولا- أو خائفا أو غيرها، و اما الطائفه الثانيه فحيث إن لسانها لسان الاستثناء و الحكومه فهى ظاهره فى استثناء هؤلاء

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۹۳

.... عن الحكم الثابت فى الشريعه المقدسه المفروغ عنه ثبوته فيها، و هو عدم جواز تقديم الطواف و السعى على الموقفين، و إلّا لكان الاستثناء فى هذه الطائفه لغوا، باعتبار أن المرتكز فى الأذهان و المستفاد من الروايات بمختلف الألسنه فى مختلف الأبواب تأخير الطواف و السعى عن الموقفين و أعمال منى، كرمى جمره العقبه و الذبح و الحلق أو التقصير، و قد تقدم أنه ورد فى بعض الروايات، اذا قدم الطواف على الحلق عامدا و ملتفتا الى أحكام التسلسل فعليه كفاره دم شاه و اعاده الطواف، و على هذا فيكون لسان هذه الطائفه لسان الحكومه و الامتنان، باعتبار أنها تدل على أن ترخيصهم فى تقديم الطواف و السعى على الموقفين انما هو امتنان عليهم، و على هذا فدلاله هذه الطائفه على اختصاص الترخيص بهؤلاء و عدم ثبوته لغيرهم انما هى من جهه أنها بمدلولها ناظره الى ثبوت الحكم لمطلق الحاج فى الشريعه المقدسه، و خروج هؤلاء من ذلك الحكم المطلق انما يكون بلسان الاستثناء و النظر،

فاذن ليست دلالتها على ذلك على أساس ظهور القيد فى الاحتراز، و لا من جهه ظهور الوصف فى المفهوم.

اما الأول، فلأن القيد و إن كان ظاهرا فى الاحتراز عرفا، و حمله على التأكيد خلاف الظاهر، إلّا أن ظهوره فيه معناه أن شخص الحكم المجعول فى القضيه انما هو مجعول لحصه خاصه من الموضوع، و هى الحصه المقيده بهذا القيد لا- للطبيعى، و من الواضح أن انتفاء القيد حينئذ فى القضيه انما يوجب انتفاء شخص الحكم فيها بانتفاء موضوعه، لا انتفاء طبيعته، و لا يدل عل انتفاء جعل فرد آخر من الحكم لحصه أخرى من الموضوع المماثل للفرد المجعول، فمن أجل ذلك لا يدل القيد على المفهوم بملاك ظهوره فى الاحتراز.

و اما الثانى، فقد ذكرنا فى علم الأصول أن الوصف و إن كان يدل على المفهوم بملاك اللغويه، إلّا أن ذلك الملاك لا يقتضى اكثر من دلالته

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۹۴

.... على المفهوم فى الجمله، أى بنحو السالبه الجزئيه، لا بنحو السالبه الكليه، كما هو الحال فى مفهوم الشرط، فاذن لا تدل هذه الطائفه على انتفاء الحكم بانتفاء الوصف عن تمام حالات الموضوع عند انتفاء الوصف عنه. و تفصيل ذلك فى علم الأصول.

الى هنا قد وصلنا الى هذه النتيجه، و هى أنه لا شبهه فى أن مدلول الطائفه الثانيه اختصاص الترخيص فى تقديم الطواف و السعى على الوقوفين و اعمال منى بهؤلاء الطوائف الخاصه، و عدم جوازه لغيرهم على أساس ظهورها فى الاستثناء و الامتنان، و لكن مع ذلك لا يمكن تقييد اطلاق الطائفه الأولى بها.

أما أولا: فلما ذكرناه فى علم الأصول من أن حمل الدليل المطلق على الدليل المقيد انما هو على

أساس ظهور القيد فيه عرفا فى التأسيس، و إلّا فلا مبرر له، و على هذا فاذا كان الحكم فى الدليل المطلق انحلاليا لم يكن الدليل المقيد ظاهرا فى التأسيس، حيث يحتمل قويا أن يكون للتأكيد، على أساس أن المقيد يكون من أفضل الأفراد، فالنتيجه أنه لا ظهور لها فى التأسيس حتى يكون قرينه على التقييد.

و ثانيا: ان ذلك يستلزم خروج أكثر افراد الحجاج من الطائفه الأولى، و تقييدها بالأفراد القليله و هم هؤلاء الطوائف الخاصه، و هذا من تقييد المطلق بالفرد النادر، و هو ليس بعرفى.

و التحقيق فى المقام أن يقال: ان للطائفه الثانيه دلالتين:

إحداهما: دلاله ايجابيه، و هى دلالتها على أنه يجوز لهؤلاء الطوائف تقديم الطواف و السعى على الوقوف بالموقفين.

و الاخرى: دلاله سلبيه، و هى دلالتها على أنه لا يجوز ذلك لغيرهم، و على هذا فلا تكون هذه الطائفه منافيه للطائفه الأولى فى دلالتها

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۹۵

.... الايجابيه، و انما هى منافيه لها فى دلالتها السلبيه، فاذن تكون الطائفه الأولى ظاهره فى أن عنوان المتمتع دخيل بنحو تمام الموضوع فى الحكم، و الطائفه الثانيه ظاهره بدلالتها السلبيه فى أن العناوين المأخوذه فيها دخيله فى الحكم، و ليست بأجنبيه عنه، و الظهور الأول ظهور اطلاقى ناشئ من مقدمات الحكمه، و الظهور الثانى ظهور عرفى ناشئ من أخذ عنوان فى موضوع الحكم، و اذا وقع التعارض بين الظهورين قدم الثانى على الأول، لأن رفع اليد عن اطلاق موضوعيه عنوان للحكم أخف مؤنه بنظر العرف من الغاء العنوان المأخوذ فى موضوع الحكم رأسا، و ما نحن فيه داخل فى هذه الكبرى، فانا لو قدمنا الطائفه الأولى على الطائفه الثانيه لزم من ذلك الغاء

العناوين المأخوذه فى موضوع الحكم عن الموضوعيه رأسا، و أما اذا قدمنا الطائفه الثانيه على الأولى لزم من ذلك رفع اليد عن اطلاق موضوعيه عنوان للحكم و تقييده بقيد خاص، و من الواضح ان تقديم الطائفه الثانيه على الأولى تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على الأظهر عرفا متعين حينئذ.

و بكلمه: ان الأمر فى المقام يدور بين تقييد عنوان المتمتع فى الطائفه الأولى المأخوذ فى موضوع الحكم، و هو جواز تقديم طواف الحج و سعيه على الموقفين بما اذا كان شيخا كبيرا أو امرأه تخاف من الحيض أو مريضا أو معلولا أو خائفا، و بين الغاء هذه العناوين عن الموضوعيه للحكم نهائيا، و الأخذ باطلاق عنوان المتمتع، بدون فرق بين كونه معنونا بأحد هذه العناوين أو لا، و فى مثل ذلك لا شبهه فى أن المتعين بنظر العرف تعين التقييد دون الالغاء، لأنه بحاجه الى مؤنه زائده.

فالنتيجه ان ما هو المشهور بين الأصحاب من عدم جواز تقديم الطواف و السعى على الموقفين فى حج التمتع من حجه الإسلام إلّا اذا كان شيخا كبيرا أو

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۵۹۶

و يستثنى من ذلك الشيخ الكبير و المرأه التى تخاف الحيض و المريض فيجوز لهم تقديم الطواف و صلاته على الوقوفين و لكن عليهم أن يحرموا للحج ثمّ يطوفون (۱) و الاتيان بالسعى فى وقته (۲)، و الأحوط تقديم السعى أيضا و إعادته فى وقته و الأولى اعاده الطواف و الصلاه أيضا مع التمكن فى أيام التشريق أو بعدها الى آخر ذى الحجه.

مريضا أو خائفا أو معلولا أو امرأه تخاف من الحيض هو الأظهر.

(۱) تدل عليه الروايات المتقدمه، على أساس أن تلك الروايات انما هى فى مقام بيان

تقديم بعض مناسك الحج الذى كان موضعه من الناحيه التسلسليه متأخرا عن بعضها الآخر الذى كان موضعه من هذه الناحيه متقدما، و من الواضح ان الاتيان بأجزاء الحج و واجباته سواء أ كان فى مواضعها من ناحيه التسلسل أم كان بتقديم بعضها و تأخير الآخر من هذه الناحيه، فلا بد أن يكون بعد الإحرام له، لأن نسبته اليه كنسبه تكبيره الإحرام الى الصلاه، فكما أن الصلاه تفتتح بها فكذلك الحج يفتتح به، فلو أتى بجزء من اجزائه قبل احرامه فهو ليس جزءا له، و لو قصد كونه جزءا له كان تشريعا، كما أنه لو أتى بجزء من الصلاه قبل تكبيره الإحرام فهو ليس بجزء لها، و لو أتى باسم الجزء كان تشريعا، هذا. اضافه الى أن صحيحتى عبد الرحمن بن الحجاج و على بن يقطين تكفيان فى المقام.

و بكلمه: ان طواف الحج و صلاته و السعى بين الصفا و المروه بما أنها من واجبات الحج، فلا بد أن تكون مسبوقه بالاحرام كسائر واجباته، و إلّا لم تكن من واجباته، و هذا خلف، غايه الأمر أن الواجب على من يجوز له تقديم هذه الواجبات على الوقوف بالموقفين الجامع بينها قبل الموقفين و بعدهما، و على من لا يجوز له هذا التقديم حصه خاصه منها و هى الحصه بعد الموقفين.

(٢) فيه اشكال، بل منع، لما ذكرناه من أن مقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين من الروايات هو تقديم الطائفه الثانيه على الطائفه الأولى، و نتيجه ذلك

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ٥٩٧

.... هى رفع اليد عن اطلاق الطائفه الأولى، و تقييد موضوعها و هو عنوان المتمتع بالعناوين المأخوذه فى موضوع الطائفه الثانيه، و حيث إن الطائفه الأولى

تـدل على تقـديم الطواف و السـعى معا على الوقوفين، و الطائفه الثانيه تدل على تقديم الطواف فقط، و ساكته عن السـعى نفيا و اثباتا، فهى تتقدم عليها من هذه الناحيه، لأنها ناصه بجواز تقديم السعى كالطواف على الوقوفين، و هذه ساكته عن تقديم السعى.

فالنتيجه أنه يجوز للمتمتع اذا كان شـيخا كبيرا أو مريضا أو خائفا أو معلولا أو امرأه تخاف من الحيض أن يقدم الطواف و السعى معا على الموقفين، و قـد تقـدم فى باب السـعى أنه لا يجوز تأخيره عن الطواف الى الغد، فمن أجل ذلك اذا جاز تقديم الطواف كما فى المرأه التى تخاف من الحيض جاز لها تقديم السـعى أيضا، فاذا قدمت الطواف فعليها تقديم السـعى، لأن تأخيره عامدا و عالما عن الطواف غير جائز، و لا سيما الى ما بعد أعمال منى.

بقى هنا شى ء هو أنه قد تسأل عن ان المراد من المرأه التى تخاف من الحيض ما هو؟

و الجواب: ان المراد منها خوفها من حـدوث الحيض فى وقت يمنعها من الطواف بعد اعمال منى و مناسـكها سواء أ كان حدوثه قبـل يوم النحر أو فيه، أم كان بعـده خلال أيام التشـريق شـريطه أن تعلم المرأه من حالها أنها لا تتمكن من الطواف يوم النحر، و أمـا إذا علمت بتمكنهـا منه فى ذلـك اليوم و تعلم أنهـا لاـ تحيض فيه فلاـ يجوز لهـا التقـديم، فالمعيار انما هو بخوف المرأه من حدوث الحيض المانع من الطواف و عدم صبر القافله الى أن تطهر، و أما اذا علمت بأن القافله تبقى الى زمان انقطاع الدم عنها و الاغتسال عن الحيض و الطواف حول البيت و صلاته و السعى بين الصفا و المروه، فلا

يجوز لها حينئذ التقديم، كذلك

[مسأله ۴۱۳: يجوز للخائف على نفسه من دخول مكه أن يقدم الطواف و صلاته و السعى على الوقوفين

(مسأله ۴۱۳): يجوز للخائف على نفسه من دخول مكه أن يقدم الطواف و صلاته و السعى على الوقوفين بل لا بأس بتقديمه طواف النساء أيضا (۱) فيمضى بعد أعمال منى الى حيث أراد.

اذا كان لها مقام فى مكه الى آخر ذى الحجه، بناء على ما هو الصحيح من أن وقت الطواف و صلاته و السعى يمتد الى آخر ذى الحجه.

و بكلمه ان مناسبه الحكم و الموضوع الارتكازيه تقتضى أن المناط انما هو بخوف المرأه من الحيض المانع من طوافها حول البيت مباشره لسبب من الأسباب، إما لعدم توقف القافله و صبرها، أو لسبب آخر، و أما اذا تمكنت منه كذلك و لو فى آخر ذى الحجه فالظاهر عدم جواز التقديم.

و أما طواف النساء الذى هو واجب مستقل، و ليس من واجبات الحج، و موضعه من الناحيه التسلسليه بعد طواف الحج و السعى و ليس له موضع محدد من الناحيه الزمانيه، فلهذا يجوز الاتيان به طول السنه، فهل يجوز للشيخ الكبير أو المريض أو المرأه التى تخاف من الحيض أو الخائف تقديمه على الموقفين؟ الظاهر أنه يجوز، و تدل على ذلك صحيحه على بن يقطين، قال:

«سمعت ابا الحسن الأول عليه السّلام يقول: لا بأس بتعجيل طواف الحج و طواف النساء قبل الحج يوم الترويه قبل خروجه الى منى، و كذلك من خاف أمرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكه أن يطوف و يودع البيت، ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا» «۱» بتقريب أن قياس الخائف بغيره فى جواز التقديم قرينه على أنه يجوز ذلك لكل معذور، سواء أ كان شيخا أو مريضا أو معلولا أو امرأه تخاف الحيض

أو غير ذلک. و سيأتى تفصيله فى طواف النساء بعونه تعالى.

(١) تقدم حكم هذه المسأله بتمام تفاصيلها آنفا.

[مسأله ۴۱۴: من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطواف

(مسأله ۴۱۴): من طرأ عليه العذر فلم يتمكن من الطواف كالمرأه التى رأت الحيض أو النفاس و لم يتيسر لها المكث فى مكه لتطوف بعد طهرها لزمته الاستنابه للطواف (١) ثم السعى بنفسه بعد طواف النائب.

[مسأله ۴۱۵: إذا طاف المتمتع و صلّى و سعى حل له الطيب و بقى عليه من المحرمات النساء]

(مسأله ۴۱۵): إذا طاف المتمتع و صلّى و سعى حل له الطيب و بقى عليه من المحرمات النساء بل الصيد أيضا على الأحوط (٢).

(١) لأن الواجب على الحاج أن يطوف أولا بنفسه و مباشره و إن لم يتمكن من ذلک يطوف بالاستعانه بالغير و لو محمولا، و إلّا فيستنيب من يطوف عنه، و المرأه الحائض بما أنها لا تتمكن من الطواف فى المرتبه الأولى، و لا فى المرتبه الثانيه، فيجب عليها الاستنابه فيه.

(٢) بل على الأظهر، لما تقدم من أن الصيد الاحرامى يظل محرما الى الزوال من اليوم الثالث عشر و إن طاف طواف الحج و سعى بين الصفا و المروه، بل طواف النساء أيضا.

و قد تسأل عن ان الطيب هل يحل له بطواف الحج و صلاته فحسب، فاذا أتى بهما حلّ له، أو يتوقف على ضم السعى بين الصفا و المروه أيضا.

و الجواب: انه يتوقف على ذلک أيضا، و تنص على ذلک صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «قال: اذا ذبح الرجل و حلق فقد أحل من كل شى ء احرم منه إلّا النساء و الطيب، فاذا زار البيت و طاف و سعى بين الصفا و المروه فقد أحل من كل شى ء احرم منه إلّا النساء، و اذا طاف طواف النساء فقد أحل من كل شى ء أحرم منه إلّا الصيد» «١» بتقريب أنها ناصه فى أن حليه الطيب مترتبه على الطواف و السعى معا. ثم

إن المراد من الطواف فی الروایه هو مع صلاته، لأنه المتبادر منه، هذا. اضافه الی أن عدم جواز تقدیم السعی علی صلاته قرینه علی أنه صلّی صلاته ثم سعی.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۰۰

و الظاهر جواز العقد له بعد طوافه و سعیه و لکن لا یجوز له شی ء من الاستمتاعات المتقدمه علی الأحوط و ان کان الأظهر اختصاص التحریم بالجماع (۱).

و قد تسأل عن ان استثناء النساء فی هذه الصحیحه و غیرها هل یراد منه استثناء جمیع ألوان الاستمتاع، نظرا و لمسا و تقبیلا و جماعا و غیر ذلک، أو خصوص الجماع؟

قد یقال بالأول، و لکن لا یبعد الثانی بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه، باعتبار أنه الأثر البارز و المطلوب من النساء، هذا. اضافه الی أن صحیحه الفضلاء الآتیه قرینه علی ذلک، حیث خص فیها الحلیه المترتبه علی طواف النساء بخصوص فراش زوجها، و هو کنایه عن خصوص لون الاستمتاع بها جماعا، و لا یشمل سائر ألوان الاستمتاع بها.

و أما استثناء الصید الظاهر فی الاستثناء الحقیقی، و هو الاستثناء المتصل، فانما هو من أجل ما عرفت من أن حلیته لا تتوقف علی الطواف حتی طواف النساء، بل هی متوقفه علی زوال الشمس من الیوم الثالث عشر، فاذا زال حل له الصید من ناحیه الإحرام و إن بقت حرمته من ناحیه الحرم ما دام فیه.

(۱) تنص علی ذلک صحیحه الفضلاء عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «قال: المرأه المتمتعه اذا اقدمت مکه ثم حاضت تقیم ما بینها و بین الترویه، فان طهرت طافت بالبیت وسعت بین الصفا و المروه، و إن لم تطهر الی یوم الترویه اغتسلت و احتشت، ثم سعت بین الصفا و المروه،

ثم خرجت الى منى، فاذا قضت المناسک و زارت بالبیت طافت بالبیت طوافا لعمرتها، ثم طافت طوافا للحج، ثم خرجت فسعت، فاذا فعلت ذلک فقد أحلت من کل شی ء یحل منه المحرم إلّا فراش زوجها، فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها» «۱» بتقریب أن

[مسأله ۴۱۶: من کان یجوز له تقدیم الطواف و السعی إذا قدمهما علی الوقوفین لا یحل له الطیب

(مسأله ۴۱۶): من کان یجوز له تقدیم الطواف و السعی إذا قدمهما علی الوقوفین لا یحل له الطیب حتی یأتی بمناسک منی من الرمی و الذبح و الحلق أو التقصیر (۱).

الظاهر من حلیه فراش زوجها حلیه الجماع بها، فانه کنایه عنه، و لا یشمل سائر ألوان الاستمتاعات الجنسیه فضلا عن مثل العقد و الاشهاد.

نعم قد ورد فی صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث، قال: «سألته عن رجل قبّل امرأته و قد طاف طواف النساء و لم تطف هی؟ قال:

علیه دم یهریقه من عنده» «۱» ان الرجل المحل اذا قبّل امرأته المحرمه التی لم تحل لها الرجل فعلیه کفاره دم، و لا مانع من الالتزام بها فی موردها شریطه أن یکون التقبیل بشهوه کما هو ظاهر الحال بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه.

فالنتیجه فی نهایه المطاف ان من طاف طواف الحج و لم یطف طواف النساء فقد أحل له کل شی ء ما عدا النساء، و اذا طاف طواف النساء فقد أحل له النساء أیضا، نعم اذا قبّل امرأته بعد طواف النساء و هی لم تطف فعلیه کفاره دم شریطه أن یکون بشهوه بمقتضی صحیحه معاویه، و لکن لا بد من الاقتصار علی موردها، و لا یمکن التعدی عنه الی سائر الموارد.

(۱) هذا هو الظاهر، لأن المستفاد من الروایات أن حلیه الطیب مترتبه علی مناسک الحج

من الطواف و صلاته و السعى بعد مناسک منى کرمى جمره العقبه و الذبح أو النحر و الحلق أو التقصير حسب مواضعها التسلسليه، و لا تترتب على تلك المناسک اذا قدمت على الموقفين و اعمال منى لعذر، لأن الروايات التى تنص على ترتب حليه الطيب عليها لا تشمل هذه الصوره، حيث إن موردها ما اذا كان الطواف و صلاته و السعى بعد مناسک منى.

[۱۰، ۱۱– طواف النساء و صلاته

اشاره

طواف النساء الواجب العاشر و الحادى عشر من واجبات الحج طواف النساء و صلاته (۱)، و هما و إن كانا من الواجبات إلا أنهما ليسا من نسک الحج، فتركهما و لو عمدا لا يوجب فساد الحج.

(۱) فيه ان طواف النساء ليس من واجبات الحج و اجزائه، بل هو واجب مستقل و كذلك صلاته و أثره حليه النساء، و من هنا لو ترک عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى لم يضر بالحج، و لكن لا تحل له النساء، و تدل عليه مجموعه من الروايات:

منها: موثقه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لو لا ما منّ اللّه عز و جل على الناس من طواف النساء لرجع الرجل الى أهله ليس يحل له أهله» «۱» بتقريب أنها ظاهره فى عدم ترتب بطلان الحج على ترک طواف النساء و إن كان عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى و انما يترتب عليه عدم حليه الاستمتاع بها جماعا.

و منها: صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: انما نسک الذى يقرن بين الصفا و المروه مثل نسک المفرد ليس بأفضل منه إلّا بسياق الهدى، و عليه طواف بالبيت و صلاه ركعتين خلف المقام و سعى واحد بين الصفا و المروه و طواف

بالبيت بعد الحج– الحديث» «۲» فان قوله علیه السّلام: «طواف بالبيت بعد الحج» يدل على أنه واجب مستقل، و ليس من واجبات الحج، و إلّا فلا يكون واجبا

[مسأله ۴۱۷: كما يجب طواف النساء على الرجال يجب على النساء]

(مسأله ۴۱۷): كما يجب طواف النساء على الرجال يجب على النساء (۱)،

بعد الحج، و مثلها صحيحه معاويه بن عمار.

(۱) تدل عليه النصوص الخاصه مضافا الى الروايات المطلقه.

منها: صحيحه الفضلاء المتقدمه فى المسأله (۴۱۵).

و منها: صحيحه على بن يقطين قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن الخصيان و المرأه الكبيره أ عليهم طواف النساء؟ قال: نعم عليهم الطواف كلهم» «۱».

و منها: موثقه اسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لو لا ما منّ اللّه به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم، و لا ينبغى لهم أن يمسوا نساءهم، يعنى لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا و المروه، و ذلك على الرجال و النساء واجب» «۲».

و قد تتساءل أن الاستمتاعات الجنسيه هل تحرم بالإحرام على الصبى المميز؟

و الجواب: انها لا تحرم عليه، لأن حرمتها عليه لما كانت تكليفيه فهى مرفوعه عنه شرعا. نعم لا فرق بين البالغ و الصبى فى الأحكام الوضعيه المترتبه على احرام المحرم، كبطلان عقده النكاح أو نحوه، باعتبار أن البلوغ لا يكون شرطا فى ترتبها عليه، و على هذا فيبطل نكاح الصبى المميز فى حال إحرامه، كما يبطل عقد نكاح البالغ فى هذا الحال.

و قد يقال: ان الاستمتاعات الجنسيه و إن لم تكن محرمه عليه فعلا و لا أثر لترك طواف النساء بالنسبه اليه، إلّا أنه يؤثر فى حرمتها عليه بعد البلوغ.

و الجواب: انه لا أثر له بعد البلوغ أيضا، لأن

حرمتها علیه بحاجه الی دلیل،

فلو ترکه الرجل حرمت علیه النساء، و لو ترکته المرأه حرم علیها الرجال و النائب فی الحج عن الغیر یأتی بطواف النساء عن المنوب عنه لا عن نفسه (۱).

[مسأله ۴۱۸: طواف النساء و صلاته کطواف الحج و صلاته فی الکیفیه و الشرائط]

(مسأله ۴۱۸): طواف النساء و صلاته کطواف الحج و صلاته فی الکیفیه و الشرائط (۲).

[مسأله ۴۱۹: من لم یتمکن من طواف النساء باستقلاله لمرض أو غیره استعان بغیره فیطوف

(مسأله ۴۱۹): من لم یتمکن من طواف النساء باستقلاله لمرض أو غیره استعان بغیره فیطوف و لو بأن یحمل علی متن حیوان أو انسان، و إذا لم یتمکن منه أیضا لزمته الاستنابه عنه، و یجری هذا فی صلاه الطواف أیضا (۳).

و لا دلیل علیه، و الروایات التی تنص علی أن من طاف طواف النساء فقد حلّت له النساء و إلّا فلا لا تشمل طواف النساء للصبی، و لا یوجد دلیل آخر یدل علی أن النساء تحرم علیه بعد البلوغ اذا کان تارکا للطواف قبل البلوغ.

(۱) هذا واضح، لأن النائب مکلف بالاتیان بالعمل الواجب علی المنوب عنه سواء أ کان حیا أم کان میتا، و المفروض ان طواف النساء واجب علی المنوب عنه کالحج، فکما أنه یأتی بالحج نیابه عنه، فکذلک یأتی بطواف النساء کذلک.

(۲) لأن الروایات التی تنص علی شروط الطواف، و ماله من الکمیه و الکیفیه الخاصه تشمل طواف النساء أیضا لأن العرف لا یری خصوصیه لطواف الزیاره و صلاته.

(۳) تقدم أنه لا یجوز الانتقال من المرتبه الأولی الی المرتبه الأخری إلّا بتعذر الأولی، سواء أ کان فی الطواف أم صلاته، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری قد ذکرنا سابقا ان طواف النساء بما أنه واجب مستقل و لیس من واجبات الحج، فلا یکون موقتا بوقت خاص، و حینئذ فیجوز تأخیره

[مسأله ۴۲۰: من ترک طواف النساء سواء أ کان متعمدا مع العلم بالحکم، أو الجهل به أو کان نسیانا]

(مسأله ۴۲۰): من ترک طواف النساء سواء أ کان متعمدا مع العلم بالحکم، أو الجهل به أو کان نسیانا حرمت علیه النساء إلی أن یتدارکه (۱)، و مع تعذر المباشره أو تعسرها جاز له الاستنابه (۲) الی ما بعد انتهاء شهر ذی الحجه، و علی هذا فاذا کان الحاج متمکنا من الاتیان بطواف

النساء مباشره و لو بعد شهر ذى الحجه لم يجز له أن يطوف بالاستعانه بالغير، و لا بالاستنابه ان لم يمكن الاول.

و من هنا يظهر أن ما ذكره المحقق النائينى قدّس سرّه من أنه لا يجوز تأخيره عن شهر ذى الحجه تكليفا، و اذا أخره اعتبر آثما، لا يمكن المساعده عليه، اذ لا دليل على التفصيل فيه بين الحكم التكليفى و الحكم الوضعى، فانه إن كان من واجبات الحج لم يجز تأخيره عن ذى الحجه لا تكليفا و لا وضعا و إن كان واجبا مستقلا كما هو الصحيح جاز تأخيره، حيث انه حينئذ لا يكون موقتا بوقت خاص.

(١) هذا يعنى أن حرمه النساء تظل باقيه ما لم يأت الحاج بطوافها، فاذا أتى به حلّت له، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون تركه عامدا و عالما، أو جاهلا أو ناسيا، لإطلاق الدليل.

(٢) لا اشكال فى وجوب الاستنابه عند تعذر المباشره به، و انما الكلام فى جوازها مع التمكن منها. مقتضى القاعده عدم الجواز، لأن المكلف ما دام متمكنا من العمل بوظيفته مباشره، فلا تصل النوبه الى الاستنابه.

و أما النصوص فهى مختلفه، و مقتضى الجمع العرفى بينها عدم جواز الاستنابه مع التمكن منه مباشره.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۰۶

..........- الحديث» «۱» فانها ظاهره فى وجوبه عليه مباشره، و مقتضى اطلاقها الناشئ من السكوت فى مقام البيان عدم جواز الاستنابه فيه حتى اذا لم يكن متمكنا من الاتيان به بنفسه و مباشره.

و منها: صحيحته الاخرى،

قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى طواف النساء حتى يرجع الى أهله، قال: يرسل فيطاف عنه، فان توفى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه»»

فانها ظاهره فى جواز الاستنابه فيه حتى إذا كان متمكنا من الاتيان به بنفسه، اذ لا يحتمل أن يكون الواجب عليه الاستنابه تعيينا و عدم كفايه الاتيان به بنحو المباشره، فاذن تقع المعارضه بينهما، فان الروايه الأولى ظاهره فى وجوب القيام بالطواف مباشره، و عدم مشروعيه الاستنابه فيه حتى فى صوره عجزه عنه، و الروايه الثانيه ظاهره فى جواز الاستنابه فيه و إن كان متمكنا منه مباشره، فاذن تسقطان معا من جهه المعارضه، و المرجع أصاله عدم مشروعيه الاستنابه، نعم هنا روايه ثالثه لمعاويه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل نسى طواف النساء حتى أتى الكوفه قال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت، قلت: فان لم يقدر، قال: يأمر من يطوف عنه» «۳» تحكم على كلتا الروايتين، فانها تقيد اطلاق الروايه الأولى بما اذا تمكن من المباشره، و تقيد اطلاق الروايه الثانيه بما اذا لم يتمكن من المباشره، و إلّا وجب عليه أن يقوم به كذلك.

فالنتيجه أن من ترك طواف النساء و رجع الى بلده فإن تمكن من الرجوع الى مكه و القيام به مباشره وجب، و إلّا فيستنيب.

ثم ان مورد هذه الروايات و إن كان الناسى، إلّا أن العرف لا يفهم منه خصوصيه، حيث ان المعيار الكلى بنظرهم انما هو بترك الحاج طواف النساء راجعا الى بلده، سواء أ كان ناسيا له أم جاهلا، بل عامدا و ملتفتا، فان وظيفته

فاذا طاف النائب عنه حلت له النساء،

فاذا مات قبل تداركه فالأحوط أن يقضى من تركته (۱).

حينئذ الاتيان به مباشره إن كان متمكنا منه كذلك، و إلّا فالاستنابه بدون فرق فى ذلک بين أن يكون تاركا له عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى، أو جاهلا أو ناسيا.

فالنتيجه ان العرف لا يرى موضوعيه للناسى بحيث لا تكون النيابه مشروعه لمن يكون تاركا له عامدا- كما قيل-، هذا. اضافه الى أن الروايات التى تنص على مشروعيه النيابه فى الطواف عند العجز عنه لا تقصر عن الدلاله على مشروعيتها فى المقام، اذ لا يحتمل أن يكون للعجز عنه فى خصوص مكه موضوعيه.

(۱) فى وجوب القضاء على الولى اشكال، بل منع، و على تقدير وجوبه فلا يخرج من صلب تركته، فههنا مسألتان: الأولى فى أصل وجوب القضاء على الولى. الثانيه فى خروجه من أصل التركه.

اما الكلام فى المسأله الأولى، فقد ذهب جماعه الى وجوبه على الولى، و قد استدل على ذلک بقوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «فان توفى قبل أن يطاف عنه فليطف عنه وليه» «۱» و مثلها صحيحته الأخرى «۲»، بتقريب أنه ظاهر فى وجوبه على الولى.

و فى مقابلها روايتان:

احداهما: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل نسى طواف النساء حتى دخل أهله، قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، و قال: يأمر من يقضى عنه ان لم يحج، فان توفى قبل أن يطاف عنه فليقض عنه وليه أو غيره» «۳».

و الاخرى: صحيحته الاخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سألته عن رجل

[مسأله ۴۲۱: لا يجوز تقديم طواف النساء على السعى

(مسأله ۴۲۱): لا يجوز تقديم طواف النساء على السعى، فان قدمه فإن كان عن علم و عمد لزمته اعادته بعد السعى، و

كذلك إن كان عن جهل أو نسيان على الأحوط (١).

نسى طواف النساء حتّى يرجع إلى أهله؟ قال: لا تحل له النساء حتى يزور البيت، فإن هو مات فليقض عنه وليّه أو غيره- الحديث» «١».

فانهما ظاهرتان فى وجوب قضاء طواف النساء عن الميت على الولى، أو على غيره. و لكن من الواضح أنه لا يمكن الالتزام بوجوب قضائه على غيره، ضروره أن ذلك مبنى على أن يكون وجوبه كفائيا، و لا دليل عليه، بل هو مقطوع العدم، و على ذلك فلا بد من حمل الأمر بالقضاء فيهما على أنه ارشاد الى اشتغال ذمه الميت به، و عندئذ فيستحب للولى أن يقضى عنه أو يستنيب غيره من ثلثه اذا أوصى به، نعم اذا أوصى بالقضاء عنه وجب من الثلث لا من الأصل.

فالنتيجه أن هاتين الروايتين قرينه على رفع اليد عن ظهور الروايه الأولى فى وجوب قضائه على الولى تطبيقا لحمل الظاهر على النص.

و أما الكلام فى المسأله الثانيه، فقد ذكرنا فى غير مورد أن ما يخرج من أصل التركه هو الدين المالى سواء أ كان عرفيا أم شرعيا، كما اذا كان مديونا بالخمس أو الزكاه، و لا دليل على أن كل واجب مالى يخرج من الأصل ما عدا الحج، و طواف النساء و إن كان واجبا إلّا أنه لا دليل على إخراجه من أصل التركه.

(١) بل على الأظهر، لما مر من أن موضع طواف النساء من الناحيه التسلسليه بعد اعمال الحج، كما نصت عليه عده روايات، و قد تقدمت جمله منها، و على هذا فاذا أتى به اثناء أعمال الحج فقد أتى به فى غير موضعه شرعا، و مقتضى القاعده بطلانه، لعدم انطباق طواف النساء المأمور به

علیه، فاذن الصحه بحاجه الی دلیل، و قد استدل علیها بطائفتین من الروایات:

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۰۹

.... الطائفه الأولی متمثله فی موثقه سماعه بن مهران عن أبی الحسن الماضی علیه السّلام، قال: «سألته عن رجل طاف طواف الحج و طواف النساء قبل أن یسعی بین الصفا و المروه، قال: لا یضره یطوف بین الصفا و المروه و قد فرغ من حجه» «۱». و هذه الطائفه تدل علی صحه طواف النساء قبل السعی و مقتضی اطلاقها أنه صحیح حتی اذا کان عامدا و عالما بالحال.

و الجواب: انها لا تدل علی صحه طواف النساء، فانها انما تکون فی مقام بیان أن الفصل بین طواف الحج و السعی بین الصفا و المروه بطواف النساء لا- یضر، و اما ان طواف النساء صحیح أو غیر صحیح، فهی غیر ناظره الیه أصلا، فاذن یکون المرجع فیه اطلاقات الروایات المتقدمه التی تنص علی أن موضع طواف النساء بعد الحج، و مقتضاها أنه لما کان فی غیر موضعه لم یکن مصداقا للطواف المأمور به، فاذن اجزاؤه عنه بحاجه الی دلیل.

الطائفه الثانیه متمثله فی صحیحتی جمیل و محمد بن حمران المتقدمتین اللتین تدلان علی قاعده کلیه و هی صحه ما ینبغی تقدیمه اذا أخر، و ما ینبغی تأخیره اذا قدم، و هذه القاعده تنطبق علی طواف النساء أیضا، فان موضعه شرعا و إن کان بعد مناسک الحج، و لکن اذا قدمه الحاج و أتی به اثناء المناسک صح تطبیقا لهذه القاعده.

و الجواب: ان مورد تلک القاعده مناسک الحج و واجباته فی منی، و طواف النساء بما أنه واجب مستقل بعد الفراغ من الحج، و لیس من اجزائه، فلا یکون مشمولا لها،

و لا ـ يمكن التعـدى عن موردهـا اليه، لأـن الحكم فيه لمـا كـان على خلاف القاعـده، فلا بـد من الاقتصار عليه، أو فقل ان تلك القاعده مختصه باعمال

[مسأله ۴۲۲: من قدم طواف النساء على الوقوفين لعذر لم تحل له النساء حتى يأتى بمناسک منى

(مسأله ۴۲۲): من قـدم طواف النسـاء على الوقوفين لعـذر لم تحـل له النسـاء حتى يـأتى بمناسك منى (۱) من الرمى و الذبـح و الحلق.

[مسأله ۴۲۳: إذا حاضت المرأه و لم تنتظر القافله طهرها]

(مسأله ۴۲۳): إذا حاضت المرأه و لم تنتظر القافله طهرها، جاز لها ترك طواف النساء و الخروج مع القافله (۲)،

الحج فى منى فقط، و لا تشـمل الطواف أيضا إلّا فيما اذا كان تقديم الطواف فى حال النسيان أو الجهل المركب كما تقدم سابقا فى المسأله (۳۵۰).

فالنتيجه أن الأظهر بطلان طواف النساء اذا قدم على السعى، سواء أ كان ذلك عامدا و ملتفتا، أم كان ناسيا أو جاهلا بالحكم.

(۱) لأـن النسـاء انمـا حرمت عليه بسـبب احرامه، فـاذا أحرم للحـج حرمت عليه اشـياء معينه منها النساء، و تـدل عليه مجموعه من الروايات المتقـدمه، و حاصـلها: ان الحاج اذا رمى جمره العقبه و ذبـح أو نحر ثم حلق أو قصـر فأحل من كل شـى ء احرم منه إلّا الطيب و النسـاء و الصـيد، و اذا زار البيت و طـاف حوله و صـلّى ركعتيه و سـعى بين الصـفا و المروه حـل له الطيب، و اذا طـاف طواف النسـاء حـل له مـا كـان قـد حرم عليه من النساء جماعا، و المسـتفاد من تلك الروايات أن طواف النساء انما يؤثر فى حليه اسـتمتاع المرأه جماعـا اذا كان بعـد الفراغ من أعمال الحـج و خروج الحاج عن الاحرام، و أما اذا قـدم طواف النساء على اعمال الحج، أو جاء به فى اثنائها فلا أثر له فعلا.

أما اولا: فلأن هذا الفرض خارج عن مورد الروايات.

و ثانيـا: انه لاـ موضوع لأـثره فعلاـ فان الحاج بعـد فى الإحرام، و لا يمكن أن يحل له فى هـذه الحاله اسـتمتاع المرأه جماعا، أو جميع

ألوان استمتاعها بطواف النساء. نعم كان له أثر تعليقى، فاذا فرغ من اعمال الحج حلت له النساء بلا حاجه الى طواف آخر باسم طواف النساء.

(۲) تدل عليه صحيحه ابى أيوب ابراهيم بن عثمان الخزاز، قال: «كنت

و الأحوط حينئذ أن تستنيب لطوافها و لصلاته (۱)، و إذا كان حيضها بعد تجاوز النصف من طواف النساء جاز لها ترك الباقى و الخروج مع القافله (۲)، و الأحوط الاستنابه لبقيه الطواف و لصلاته.

[مسأله ۴۲۴: نسيان الصلاه فى طواف النساء كنسيان الصلاه فى طواف الحج

(مسأله ۴۲۴): نسيان الصلاه فى طواف النساء كنسيان الصلاه فى طواف الحج و قد تقدم حكمه فى المسأله (۳۲۹).

[مسأله ۴۲۵: إذا طاف المتمتع طواف النساء و صلّى صلاته حلت له النساء]

(مسأله ۴۲۵): إذا طاف المتمتع طواف النساء و صلّى صلاته حلت له النساء، و إذا طافت المرأه و صلت صلاته حل لها الرجل، فتبقى حرمه الصيد الى الظهر من اليوم الثالث عشر على الأحوط (۳)، و أما قلع الشجر و ما ينبت فى الحرم و كذلك الصيد فى الحرم أن حرمتهما تعم المحرم و المحل.

عند ابى عبد اللّه عليه السّلام اذ دخل عليه رجل فقال: اصلحك اللّه إن معنا امرأه حائضا و لم تطف طواف النساء، فأبى الجمّال أن يقيم عليها، قال: فاطرق و هو يقول: لا تستطيع أن تتخلف عن اصحابها و لا يقيم عليها جمّالها، تمضى فقد تم حجها» «۱». بتقريب أنها ظاهره فى سقوط طواف النساء عنها فى هذه الحاله.

و لكن مع ذلك فالأحوط و الأجدر بها وجوبا أن تستنيب شخصا يطوف عنها.

(۱) وجوبا فيها و فى المسأله الآتيه.

(۲) تدل عليه صحيحه فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السّلام: «قال: اذا طافت المرأه طواف النساء فطافت اكثر من النصف فحاضت، نفرت ان شاءت» «۲» بتقريب أنها ظاهره فى ترك الباقى، و عدم وجوب الاستنابه فيه، و لكن مع هذا فالأحوط وجوبا الاستنابه.

(۳) بل على الأظهر، و قد تقدم تفصيل ذلك فى المسأله (۴۱۵) فراجع.

.... نتيجه البحث حول طواف الحج و صلاته و السعى أمور:

الأول: ان موضع الطواف فی حج التمتع من الناحیه التسلسلیه بعد مناسک منی و أعمالها، و أما اذا قدم الحاج الطواف علی الحلق أو التقصیر، فان کان عامدا و ملتفتا الی موضعه التسلسلی

وجبت اعادته بعد الحلق أو التقصير، و عليه كفاره دم شاه، و إن كان ناسيا أو جاهلا بالحكم ثم التفت الى الحال، حلق أو قصر و لا اعاده عليه و لا كفاره.

الثانى: الأقوى جواز تأخير طواف الحج الى آخر ذى الحجه، و هذا هو مقتضى الجمع بين الروايات المختلفه فى المسأله.

الثالث: لا يجوز للحاج تقديم طواف حج التمتع و صلاته و السعى بين الصفا و المروه على الوقوف بالموقفين إلّا فى احدى الحالات التاليه: ۱- الشيخوخه، ۲- المرض، ۳- العله، ۴- خوف حدوث الحيض، ۵- الخوف من العدو.

الرابع: اذا جاز للحاج تقديم طواف الحج و صلاته و السعى بين الصفا و المروه على الوقوف بالموقفين، فاذا قدمها عليه فلا بد أن يكون بعد الاحرام للحج و هل تترتب عليه حليه الطيب؟

و الجواب: لا تترتب عليه، لأن مورد الروايات التى تنص على ترتب حليه الطيب على الإتيان بطواف الحج هو طوافه بعد مناسك منى لا قبلها، لأنه خارج عن مورد هذه الروايات، و لا يوجد دليل آخر على ذلك.

الخامس: ان من ترك الطواف عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى، فان استمر على تركه الى أن انتهى شهر ذى الحجه بطل حجه، و كذلك من ترك الطواف جاهلا بالحكم، شريطه أن يكون جاهلا بسيطا، و أما اذا كان مركبا

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۱۳

.... فحكمه حكم الناسى، فانه يأتى به متى تذكر و إن كان بعد خروج ذى الحجه، و اذا كان قد سعى أعاد سعيه على الأحوط، و اذا تذكر فى الطريق أو فى بلده مع عدم تمكنه من الرجوع و الاتيان به مباشره يستنيب شخصا يطوف عنه.

السادس: ان الرجل المحل اذا قبل امرأته التى

لم تطف طواف النساء بشهوه فعليه كفاره دم للنص، و لكن لا بد من الاقتصار على مورده، و عدم التعدى عنه الى الاستمتاعات الأخرى بشهوه.

السابع: ان طواف النساء واجب مستقل، و لا يرتبط بالحج لا جزءا و لا قيدا، و يكون موضعه من الناحيه التسلسليه بعد اعمال الحج و مناسكه، و لا يبطل الحج بتركه و إن كان عامدا و ملتفتا و لا يكون موقتا بوقت خاص.

الثامن: ان طواف النساء واجب على المحرم رجلا- كان أو امرأه، خصيا كان أو خنثى، نعم انه لا- يجب على الصبى و إن كان مميزا، كما لا يحرم عليه بالاحرام جميع اشكال الاستمتاعات الجنسيه و ألوانها و غيرها من محرمات الإحرام التى تكون حرمتها تكليفيه محضه كالفسوق و الجدال و نحوهما، أجل ان الأحكام الوضعيه المترتبه على الإحرام كبطلان عقد النكاح و الكفاره و نحوهما فهى مترتبه على إحرام الصبى المميز أيضا.

التاسع: ان من ترك طواف النساء الى أن رجع الى بلده سواء أ كان تاركا له عامدا و ملتفتا أم كان جاهلا أو ناسيا وجب عليه أن يرجع الى مكه و يأتى به مباشره، و إن لم يتمكن من ذلك وجب عليه أن يستنيب شخصا يطوف عنه.

العاشر: اذا مات المحرم رجلا كان أو امرأه قبل الاتيان بطواف النساء لا يجب القضاء على وليّه.

الحادى عشر: اذا قدم الحاج طواف النساء على الوقوف بالموقفين فيما

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۱۴

.... يجوز له هذا التقديم فلا تترتب عليه حليه النساء، لأنها انما تترتب عليه اذا أتى به فى موضعه التسلسلى و هو بعد اعمال الحج.

الثانى عشر: اذا طاف الحاج طواف النساء اثناء مناسک الحج بطل و إن كان عن جهل

أو نسیان، لأن موضعه من ناحیه التسلسل انما یکون بعد اعمال الحج و مناسکه، فاذا أتی به فی غیر موضعه لم یکن مصداقا للطواف المأمور به، فاذن صحته بحاجه الی دلیل، و لا دلیل علیها.

قد یتساءل البعض: ان المرأه اذا حاضت، و لم تنتظر القافله الی أن تطهر، فهل یجوز لها الخروج معها، و ترک طواف النساء، أو تستنیب؟

و الجواب: تستنیب علی الأحوط وجوبا.

[۱۲- المبیت فی منی

اشاره

المبیت فی منی الواجب الثانی عشر من واجبات الحج: المبیت بمنی (۱) لیله الحادی عشر و الثانی عشر، (۱) فیه (ان المبیت و هو التواجد فی منی) لیس من واجبات الحج لأمرین:

أحدهما: ان مقتضی الروایات التی تنص علی أن موضع طواف النساء بعد واجبات الحج هو أن المبیت لیس من واجباته و أجزائه، لأن موضع طواف النساء التسلسلی لیس بعد المبیت فیها، إذ یجوز الاتیان به بعد طواف الحج و السعی مباشره عامدا و عالما بالحال و قبل لیله الحادی عشر و الثانی عشر، و هذا یدل علی أنه لیس جزء الحج، و إلّا فالاتیان به بعد طواف الحج و السعی و قبل المبیت کان فی أثناء الحج لا بعده، و قد مر أنه باطل اذا کان فی أثناء الحج.

و الآخر: ان ترک المبیت و التواجد فی منی عامدا و ملتفتا الی الحکم الشرعی لا یضر بالحج، و هذا دلیل علی أنه لیس من واجباته، اذ لو کان من واجباته لکان ترکه عامدا و ملتفتا ترکا للحج کذلک. و تدل علیه جمله من الروایات:

منها: صحیحه علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام: «عن رجل بات بمکه فی لیالی منی حتی أصبح، قال: ان کان أتاها نهارا فبات فیها

حتى أصبح فعليه دم يهرقه» «۱» فانها باطلاقها تشمل ما اذا ترک المبیت فی منی عامدا و عالما بالحال.

.... و منها: صحيحه صفوان، قال: «قال ابو الحسن عليه السّلام: سألنى بعضهم عن رجل بات ليالى منى بمكه، فقلت: لا أدرى، فقلت له: جعلت فداك ما تقول فيها؟ فقال عليه السّلام: عليه دم شاه اذا بات، فقلت: ان كان انما حبسه شأنه الذى كان فيه من طوافه و سعيه و لم يكن لنوم و لا لذه، أ عليه مثل ما على هذا؟ قال: ما هذا بمنزله هذا، و ما احب أن ينشق له الفجر إلّا و هو بمنى» «۱» فانها باطلاقها تشمل العامد و الملتفت أيضا فالنتيجه أن هاتين الروايتين تدلان على عدم بطلان الحج بترک المبيت فى منى عامدا و ملتفتا، و انما تدلان على وجوب الكفاره عليه.

و منها: روايه جعفر بن ناجيه، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عمن بات ليالى منى بمكه، فقال: عليه ثلاثه من الغنم يذبحهن» «۲» فانها تدل على عدم بطلان الحج بترک المبيت فى منى و إن كان عامدا و ملتفتا، و لكن بما أنها ضعيفه من ناحيه السند فلا يمكن الاستدلال بها، نعم لا بأس بالتأييد.

فالنتيجه ان الظاهر كون المبيت فى منى خلال أيام التشريق واجب مستقل، لا أنه من واجبات الحج و اجزائه.

ثم إنه لا شبهه فى أصل وجوب المبيت فى منى بمعنى التواجد فيها فى الليل، و لا يجب التواجد فيها فى النهار إلّا بمقدار ما يتطلبه رمى الجمرات، على تفصيل يأتى فى ضمن المسائل القادمه، و تنص على وجوبه روايات كثيره:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد

اللّه عليه السّلام: «قال: اذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبيت إلّا بمنى- الحديث» «۳».

و منها: صحيحته الأخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تبت ليالى التشريق إلّا بمنى- الحديث» «۴» و ستأتى الاشاره الى جمله منها خلال الأبحاث الآتيه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۱۷

و يعتبر فيه قصد القربه (۱) فاذا خرج الحاج إلى مكه يوم العيد لأداء فريضه الطواف و السعى وجب عليه الرجوع ليبيت فى منى، و من لم يجتنب الصيد فى إحرامه فعليه المبيت ليله الثالث عشر أيضا (۲)، (۱) على الأحوط، اذ لا دليل على اعتباره فيه، و أما الآيه الشريفه و هى قوله تعالى: وَ اذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُوداتٍ «۱» المفسره بأيام التشريق، فلا تدل على أن التواجد فى منى واجب عبادى، لأن مفادها الارشاد الى الاشتغال فى تلك الأيام بمنى بذكر اللّه من التكبير و التسبيح و التهليل و الدعاء و قراءه القرآن و الصلاه، و لا نظر لها إلّا الى أن المبيت فى منى واجب من دون الدلاله على أن ذلك عباده، أو فقل ان الآيه الشريفه آمره بالاشتغال بذكر اللّه فى تلك الايام، و لا تدل على أنه لا بد أن يكون ذلك بقصد القربه.

فالنتيجه ان اعتبار قصد القربه فيه مبنى على الاحتياط.

(۲) تدل عليه جمله من النصوص:

منها: صحيحه حماد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا أصاب المحرم الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول، و من نفر فى النفر الأول فليس له أن يصيب الصيد حتى ينفر الناس، و هو قول اللّه عز و جل: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ... لِمَنِ اتَّقى فقال:

اتقى الصيد» «۲».

و منها: صحيحه جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «قال:

و من أصاب الصيد فليس له أن ينفر فى النفر الأول» «۳» و منها غيرهما «۴»، فان هذه الروايات تنص على أن من لم يجتنب الصيد فعليه المبيت فى منى ليله الثالث عشر أيضا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۱۸

و كذلك من أتى النساء على الأحوط (۱)، (۱) لا بأس بتركه و إن كان أولى لعدم الدليل عليه ما عدا روايه محمد بن المستنير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من أتى النساء فى احرامه لم يكن له أن ينفر فى النفر الأول» «۱» و هى ضعيفه سندا فلا يمكن الاعتماد عليها، بدون فرق بين أن يكون الراوى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام محمد بن المستنير أو سلام ابن المستنير، فان الأول مجهول، و الثانى و إن كان من رجال تفسير على بن ابراهيم القمى، إلّا أنا ذكرنا فى غير مورد أن مجرد كونه من رجال التفسير لا يكفى فى توثيقه، و بذلك يظهر حال ما بعده.

فالنتيجه: ان من اتقى الصيد مخير بين أن ينفر بعد ظهر اليوم الثانى عشر، و بين أن يبيت ليله الثالث عشر فى منى، و ينفر فى اليوم الثالث عشر، كما هو مقتضى الآيه الشريفه: فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقى ... «۲».

بقى هنا أمر و هو أن المعتبر فى النفر الأول أن يكون بعد زوال الشمس من اليوم الثانى عشر، و لا يجوز قبل الزوال.

و أما النفر الثانى و هو النفر فى اليوم الثالث عشر فيجوز قبل الزوال، و تدل على ذلك

عده من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا أردت أن تنفر فى يومين، فليس لك أن تنفر حتى تزول الشمس، و إن تأخرت الى آخر ايام التشريق و هو يوم النفر الأخير فلا عليك اى ساعه نفرت قبل الزوال أو بعده- الحديث» «۳».

و منها: صحيحه أبى أيوب، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نريد أن

و يجوز لغيرهما الافاضه من منى بعد ظهر اليوم الثانى عشر و لكن إذا بقى فى منى الى أن دخل الليل وجب عليه المبيت ليله الثالث عشر أيضا (۱).

[مسأله ۴۲۶: إذا تهيأ للخروج و تحرك من مكانه و لم يمكنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه

(مسأله ۴۲۶): إذا تهيأ للخروج و تحرك من مكانه و لم يمكنه الخروج قبل الغروب للزحام و نحوه فان أمكنه المبيت وجب ذلك، و إن لم يمكنه أو كان المبيت حرجيا جاز له الخروج، و عليه دم شاه على الأحوط (۲).

[مسأله ۴۲۷: من وجب عليه المبيت بمنى لا يجب عليه المكث فيها نهارا بأزيد من مقدار يرمى فيه الجمرات

(مسأله ۴۲۷): من وجب عليه المبيت بمنى لا- يجب عليه المكث فيها نهارا بأزيد من مقدار يرمى فيه الجمرات و لا يجب عليه المبيت فى مجموع الليل، فيجوز له المكث فى منى من أول الليل الى ما بعد منتصفه أو المكث فيها قبل منتصف الليل الى الفجر (۳)، نتعجل السير، و كانت ليله النفر حين سألته، فاى ساعه ننفر؟ فقال لى: اما اليوم الثانى فلا تنفر حتى تزول الشمس، و كانت ليله النفر، فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على كتاب اللّه- الحديث» «۱» و منها غيرهما.

(۱) تنص عليه صحيحه الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من تعجل فى يومين فلا ينفر حتى تزول الشمس، فان أدركه المساء بات و لم ينفر» «۲» و قريب منها صحيحه معاويه بن عمار «۳».

(۲) لا بأس بتركه و إن كان أولى و أجدر، لعدم دليل على وجوب الكفاره على من اضطر للخروج من منى، و سيأتى تفصيل ذلك فى المسأله (۴۲۹) الآتيه.

(۳) لا- شبهه فى عدم وجوب تواجد الحاج فى منى تمام الليل، و انما الواجب عليه تواجده فيها نصف الليل، و لا فرق بين أن يكون فى النصف الأول من الليل أو فى النصف الثانى، و تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا تبت ليالى

و الأولى

لمن بات النصف الأول، ثم خرج أن لا يدخل مكه قبل طلوع الفجر (١).

التشريق إلّا بمنى، فان بت فى غيرها فعليك دم، فان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى، إلّا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكه، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تصبح فى غيرها» «١».

و منها: صحيحه عيص بن القاسم، قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الزياره من منى، قال: إن زار بالنهار أو عشاء فلا ينفجر الصبح إلّا و هو بمنى، و إن زار بعد نصف الليل أو السحر فلا بأس عليه أن ينفجر الصبح و هو بمكه» «٢».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام: «انه قال: فى الزياره اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلّا بمنى» «٣».

و منها: صحيحه جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال: اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح إلّا بها» «۴» و منها غيرها «۵».

فالنتيجه ان هذه الروايات واضحه الدلاله على أن الحاج مخير بين تواجده فى منى فى النصف الأول من ليله اليوم الحادى عشر و الثانى عشر لمن اتقى الصيد، و بين تواجده فيها فى النصف الثانى منها، و من هنا يظهر أن ما نسب الى المشهور من وجوب البيتوته فى النصف الأول تعيينا لا دليل عليه، لما عرفت من أن هذه الروايات ناصه فى عدم الفرق بين النصف الأول و الثانى.

(١) لا دليل عليه أصلا، بل مقتضى اطلاق قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه المتقدمه: «فلا يضرك أن تصبح فى غيرها» جواز الدخول فى مكه و الاصباح فيها، بل

هو مقتضى نص قوله عليه السّلام فى صحيحه عيص المتقدمه: «فلا بأس أن ينفجر الصبح و هو بمكه». فاذن ما نسب الى جماعه من أن من خرج من منى بعد

[مسأله ۴۲۸: يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عدّه طوائف

(مسأله ۴۲۸): يستثنى ممن يجب عليه المبيت بمنى عدّه طوائف:

۱- المعذور كالمريض و الممرّض و من خاف على نفسه أو ماله من المبيت بمنى (۱).

۲- من اشتغل بالعباده فى مكه تمام ليلته او تمام الباقى من ليلته اذا خرج من منى بعد دخول الليل، ما عدا الحوائج الضروريه كالأكل و الشرب و نحوهما.

۳- من طاف بالبيت و بقى فى عبادته ثم خرج من مكه و تجاوز عقبه المدنيين فيجوز له أن يبيت فى الطريق دون أن يصل الى منى، و يجوز لهؤلاء التأخير فى الرجوع إلى منى الى ادراك الرمى فى النهار.

نصف الليل لا يجوز له أن يدخل فى مكه قبل طلوع الفجر لا أصل له.

(۱) ان المستثنى من الحجاج الذين يجب عليهم التواجد فى منى مجموعه من الطوائف:

الطائفه الأولى: هم المعذورون، و هؤلاء على اصناف:

الأول: المريض الذى لا يقدر أن يظل فى منى فى نصف ليله اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، أو يكون حرجيا عليه، فيجوز له أن يخرج من منى.

الثانى: الممرض الذى يكون وظيفته ممارسه تمريض المرضى، فانه اذا لم يقدر أن يترك المريض بمقدار نصف الليل فى الليليتين المذكورتين، أو يكون تركه حرجيا عليه، جاز له الخروج من منى.

الثالث: الخائف على نفسه أو عرضه أو ماله، فيجوز له الخروج منها.

فالنتيجه ان عدم وجوب المبيت فى منى على هؤلاء الأصناف الثلاثه إما أن يكون من جهه عدم تمكنهم من المبيت و التواجد فيها، أو يكون حرجيا أو ضرريا عليهم، و من هنا

لا يختص جواز الخروج منها بهؤلاء الأصناف، بل يجوز لكل من يكون بقاؤه فيها حرجيا عليه أو ضرريا.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۲۲

.... الطائفه الثانيه: من يكون شغله و نسكه العباده فى مكه الى طلوع الفجر، فانه إن كان متواجدا فى مكه من أول الليل فله أن يشتغل بالعباده فيها من حين تواجده فيها الى آخر الليل، ما عدا حوائجه الضروريه من المأكل و المشرب و غيرهما، و إن كان فى منى و خرج منها بعد دخول الليل فله أن يشتغل بالعباده بعد وصوله الى مكه الباقى من الليل، و تدل عليه مجموعه من النصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل زار البيت فلم يزل فى طوافه و دعائه و السعى و الدعاء حتى طلع الفجر، فقال: ليس عليه شى ء، كان فى طاعه اللّه عز و جل» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا فرغت من طوافك للحج و طواف النساء فلا تبت إلّا بمنى، إلّا أن يكون شغلك فى نسكك، و إن خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك أن تبيت فى غير منى» «۲».

و منها: صحيحته الثالثه «۳» المتقدمه فى المسأله (۴۲۷).

فالنتيجه أن هذه الروايات تدل على أن من خرج من منى لزياره البيت يجوز له أن يشتغل بالعباده الى الفجر، و لا شى ء عليه، و اطلاقها يشمل من خرج من منى بعد دخول الليل، فانه بعد الوصول الى مكه اذا اشتغل بالطواف و الصلاه و نحوهما فيما بقى من الليل الى الصبح فلا شى ء عليه.

ثم ان المعيار فى الاشتغال بالعباده فى مكه انما هو بالصدق العرفى، و لا ينافيه الأكل

أو الشرب بقدر المعتاد و نحوهما من الحوائج الضروريه.

الطائفه الثالثه: من طاف بالبيت و ظل فى عبادته ثم خرج من مكه و تجاوز بيوتها فيجوز له أن يبيت فى الطريق دون منى، بلا فرق فيه بين أن

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۲۳

.... يكون متواجدا فى مكه من أول الليل، أو جاء اليها من منى بعد دخول الليل قاصدا الطواف فيها ثم الرجوع الى منى، فانه على كلا التقديرين اذا طاف بالبيت و بقى فى عبادته فيها ثم خرج من مكه قبل نصف الليل و أراد أن ينام فى الطريق بعد أن جاز عقبه المدنيين فله ذلك، و لا شى ء عليه، و تنص عليه مجموعه من الروايات:

منها: صحيحه محمد بن اسماعيل عن ابى الحسن عليه السّلام: «فى الرجل يزور فينام دون منى، فقال: اذا جاز عقبه المدنيين فلا بأس أن ينام»»

فانها تنص على انه اذا زار البيت ثم خرج منه قاصدا الى منى فله أن ينام فى الطريق اذا جاز عقبه المدنيين، بل مقتضى اطلاق الصحيحه أن له أن يخرج من مكه بعد الزياره قاصدا المبيت خارج مكه دون منى.

و منها: صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من زار فنام فى الطريق فان بات بمكه فعليه دم، و إن كان قد خرج منها فليس عليه شى ء و إن اصبح دون منى» «۲».

و منها: صحيحه هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: اذا زار الحاج من منى فخرج من مكه فجاوز بيوت مكه فنام ثم أصبح قبل أن يأتى منى فلا شى ء عليه» «۳».

و منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا

تبت ليالى أيّام التشريق إلّا بمنى، فان بت فى غيرها فعليك دم، فان خرجت أول الليل فلا ينتصف الليل إلّا و أنت فى منى، إلّا أن يكون شغلك نسكك، أو قد خرجت من مكه- الحديث» «۴» فان قوله عليه السّلام: «أو قد خرجت من مكه» يدل على أنه اذا

[مسأله ۴۲۹: من ترک المبيت بمنى فعليه كفاره شاه عن كل ليله]

(مسأله ۴۲۹): من ترک المبيت بمنى فعليه كفاره شاه عن كل ليله (۱)، خرج قبل نصف الليل من مكه كفى فى عدم الكفاره عليه و إن بقى خارج مكه و لم يرجع الى منى حتى الفجر.

ثم ان الظاهر من الروايات أن عقبه المدنيين فى ذاک الزمان كانت فى خارج بيوت مكه، فاذا جازها جاز بيوت مكه، فاذن لا تنافى بين الروايات، هذا.

اضافه الى أن الروايه الأولى لو كانت مجمله من جهه أن الموقع التاريخى لعقبه المدنيين غير معلوم فعلا، إلّا أن الروايات الأخيره واضحه الدلاله على أن من جاوز بيوت مكه و بات فلا شى ء عليه، كما أن المراد من بيوت مكه هو بيوتها فى زمان صدور الروايات، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى أن هذه الروايات حاكمه على الروايات التى تدل على وجوب تواجد الحاج فى منى نصف ليله اليوم الحادى عشر و الثانى عشر، و تدل على توسع رقعه منى شرعا الى خارج بيوت مكه القديمه، و كفايه البيتوته فيه شريطه أن يكون جائيا من زياره البيت و الاشتغال بالعباده.

(۱) تدل عليه جمله من الروايات:

منها: صحيحتا على بن جعفر «۱» و صفوان «۲» المتقدمتان.

و منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه: «فان بت فى غيرها فعليک دم» «۳».

و منها: صحيحه جميل بن دراج عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من

زار فنام فى الطريق فان بات بمكه فعليه دم- الحديث» «۴».

و هذه الروايات مطلقه و باطلاقها تشمل العالم بالحكم و الجاهل به و الناسى.

و فى مقابلها روايتان تدلان على انه لا كفاره على ترك المبيت فى منى،

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۲۵

.... احداهما: معتبره سعد بن يسار قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: فاتتنى ليله المبيت بمنى من شغل، فقال: لا بأس» «۱».

و الأخرى: صحيحه العيص بن القاسم، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل فاتته ليله من ليالى منى، قال: ليس عليه شى ء، و قد أساء» «۲».

و الجواب اما عن الروايه الأولى، فلأن الظاهر من نفى البأس فيها نفى بطلان حجه بترك المبيت فيها، و ساكته عن الكفاره نفيا و إثباتا، بقرينه أن هذا التعبير لا- يناسب نفى الكفاره، فاذن لا تكون الروايه ظاهره فى نفى الكفاره، أو لا أقل من اجمالها، و عليه فلا تصلح أن تعارض الروايات المتقدمه التى تنص على أن من ترك المبيت فى منى فعليه كفاره.

و اما الروايه الثانيه: فقد ذكر السيد الاستاذ قدّس سرّه أنها تدل على نفى الكفاره بالاطلاق بمعنى أن من ترك المبيت فى منى فليس عليه شى ء من ألوان الكفاره، سواء أ كان دم شاه أم كان دم بقره أم ناقه أو كفاره اطعام أو صوم أو قضاء المبيت فيها، فعندئذ تكون النسبه بينها و بين الروايات المتقدمه عموما مطلقا، و تكون تلك الروايات أخص منها باعتبار أن موردها خصوص كفاره دم شاه. فاذن لا بد من حمل هذه الروايه عليها تطبيقا لقاعده حمل المطلق على المقيد.

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كذلك، لأن صحيحه العيص و إن كان مطلقه من

هذه الناحيه، إلّا أنها خاصه من ناحيه أخرى، و هى اختصاص موردها بالعامد فقط، بقرينه ظهور قوله عليه السّلام فى ذيلها: «و قد أساء» فى ذلک، اذ لو كان تاركا له ناسيا أو جاهلا بالحكم لم يكن مسيئا، و عليه فالنسبه بينهما عموم من وجه، لأن الروايات المتقدمه خاصه لاختصاص موردها بكفاره دم شاه، و عامه لعمومها للناسى و الجاهل، و الصحيحه خاصه لاختصاص موردها بالعامد، و عامه

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۲۶

.... لعمومها الكفاره بكل الوانها، فاذن تقع المعارضه بينهما فى مورد الالتقاء و الاجتماع، و هو من ترک المبيت فى منى عامدا، فان مقتضى اطلاق تلک الروايات عليه كفاره دم شاه، و مقتضى اطلاق الصحيحه أنه لا شى ء عليه، و لكن بما أنه لا يمكن تقييد اطلاق تلک الروايات بالصحيحه بغير مورد الالتقاء و الاجتماع، حيث أن ذلک لازم ثبوت الكفاره على الناسى و الجاهل دون العامد، و هو لا يمكن، لأن تقييد اطلاقها بغير الناسى و الجاهل ممكن، بأن يختص موردها بالعامد فقط، و أما تقييد اطلاقها بغير العامد، بأن يختص موردها بالناسى و الجاهل فحسب فهو غير محتمل عرفا، اذ لا يحتمل ثبوت الكفاره على الناسى أو الجاهل اذا ترک المبيت فى منى دون العامد، فاذن تكون هذه الروايات بمثابه النص فى ثبوت الكفاره على العامد فى مورد الاجتماع، فلا بد حينئذ من تقديمها على الصحيحه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص، و حينئذ فيكون مفاد الصحيحه أنه لا شى ء عليه من الوان الكفاره غير دم شاه.

فالنتيجه أن الأظهر ثبوت الكفاره بدم شاه على من ترک المبيت و التواجد فى منى و إن كان عن نسيان أو جهل. نعم ان

هذه الروايات معارضه فى الجاهل المركب بصحيحه عبد الصمد، و فى الناسى بحديث رفع النسيان.

أما فى الأول، فلأن مقتضى اطلاق قوله عليه السّلام فى صحيحه عبد الصمد: «أيما رجل ركب أمرا بجهاله فلا شى ء عليه» أنه لا كفاره عليه فى المقام. و مقتضى اطلاق تلك الروايات أن عليه كفاره، و حينئذ فيقع التعارض بينهما فى مورد الالتقاء و الاجتماع، و هو ما اذا ترك الحاج المبيت بمنى جاهلا بالحكم، فان مقتضى اطلاق الصحيحه أنه لا كفاره عليه، و مقتضى اطلاق هذه الروايات أن عليه كفاره، فاذن يسقط كلا الاطلاقين فيه من جهه المعارضه، و المرجع حينئذ أصاله البراءه عن وجوب الكفاره فيه.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۲۷

و الأحوط التكفير فيما إذا تركه نسيانا أو جهلا منه بالحكم أيضا، و الأحوط التكفير للمعذور من المبيت و لا كفاره على الطائفه الثانيه و الثالثه ممن تقدم (۱).

و أما فى الثانى: فلأن مقتضى اطلاق حديث الرفع عدم وجوب شى ء على الناسى فى المقام، و مقتضى اطلاق تلك الروايات وجوب الكفاره عليه، فيقع التعارض بينهما فى مورد الالتقاء و الاجتماع، و هو ما اذا ترك الحاج المبيت فى منى ليله الحادى عشر أو الثانى عشر نسيانا، فان مقتضى اطلاق حديث الرفع أنه لا شى ء عليه، و مقتضى اطلاق هذه الروايات أن عليه كفاره دم شاه، فيسقطان معا من جهه المعارضه، و يكون المرجع حينئذ أصاله البراءه عن وجوب الكفاره فيه.

فالنتيجه ان مقتضى الصناعه عدم وجوب الكفاره فى المقام على الناسى و الجاهل المركب، و لكن مع هذا فالاحتياط لا يترك.

و قد تتساءل: هل أن الجاهل البسيط المعذور يلحق بالعامد، أو بالجاهل المركب؟

و الجواب: لا يبعد الحاقه بالثانى، لأن

شمول الصحيحه له غير بعيد، إما ملاكا و حكما، أو ملاكا فقط.

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه. أما عدم الكفاره على الطائفه الثانيه فلعده نصوص:

منها: صحيحه صفوان المتقدمه.

و منها: قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «ليس عليه شى ء كان فى طاعه اللّه» «۱» و مثلها صحيحته الأخرى «۲»، فانها تنص بوضوح على عدم وجوب الكفاره عليهم.

و أما عدم وجوبها على الطائفه الثالثه، فلقوله عليه السّلام فى صحيحه هشام بن

[مسأله ۴۳۰: من أفاض من منى ثم رجع إليها بعد دخول الليل فى الليله الثالثه عشر لحاجه لم يجب عليه المبيت بها]

(مسأله ۴۳۰): من أفاض من منى ثم رجع إليها بعد دخول الليل فى الليله الثالثه عشر لحاجه لم يجب عليه المبيت بها (۱).

الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «اذا زار الحاج من منى فخرج من مكه فجاوز بيوت مكه فنام ثم أصبح قبل أن يأتى منى فلا شى ء عليه» «۱» و قوله عليه السّلام فى صحيحه جميل بن دراج: «فان بات بمكه فعليه دم، و إن كان قد خرج منها فليس عليه شى ء و ان اصبح دون منى» «۲».

و أما استثناء الرعاه فهو لم يرد فى شى ء من روايات الباب، و حينئذ فان كان الراعى مضطرا الى النوم فى غير منى من جهه التحفظ على أغنامه أو غير ذلك كان داخلا فى المضطر و المعذور، و إلّا فيجب عليه المبيت نصف الليل فى منى، و اذا ترك عامدا فعليه كفاره.

و أما استثناء السقاه، فهو و إن ورد فى صحيحه مالك بن أعين عن ابى جعفر عليه السّلام: «ان العباس استأذن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أن يبيت بمكه ليالى منى، فاذن له رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله من أجل سقايه الحاج» «۳» إلّا أن ذلك حكم فى قضيه

شخصیه لواقعه خاصه، فلا یدل علی حکم المسأله مطلقا و ترخیص الرسول صلّی اللّه علیه و آله العباس للسقایه و إن کان لا محاله لمصلحه، إلّا أن ذلک لا یدل علی أنه حکم کلی للسقاه بما هم سقاه، و لا أقل من الاجمال، فاذن لا دلیل علی استثناء الحاج من المبیت فی منی بعنوان السقاه اذا لم تکن هناک ضروره.

(۱) لعدم کونه مشمولا للروایات التی تنص علی وجوب المبیت فی لیله الثالث عشر، فان موردها من لم یخرج من منی بعد زوال الیوم الثانی عشر لسبب أو آخر، و ظل فیها الی أن غربت الشمس فحینئذ یجب علیه المبیت لیله الثالث عشر، و أما من أفاض منها بعد الزوال ثم رجع فیها لسبب من الأسباب و ظل الی أن غربت علیه الشمس فلا یکون مشمولا لها.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۲۹

.... نتیجه مسأله المبیت فی منی أمور ...

الأول: ان المبیت فی منی الذی هو عباره عن التواجد فیها واجب مستقل، و لا یکون من واجبات الحج و اجزائه، و من هنا لا یکون ترکه عامدا و ملتفتا مبطلا.

الثانی: ان اعتبار قصد القربه فیه مبنی علی الاحتیاط، اذ لا دلیل علیه.

الثالث: ان من اتقی الصید رجلا کان او امرأه، فهو مخیر بین أن ینفر من منی بعد زوال الیوم الثانی عشر، أو فی الیوم الثالث عشر، و من لم یتق فعلیه أن یبیت لیله الثالث عشر. ثم ان النفر فی الیوم الثانی عشر لا بد أن یکون بعد الزوال، و أما فی الیوم الثالث عشر فیجوز قبل الزوال.

الرابع: یجب علی الحاج رجلا کان أو امرأه أن یکون متواجدا فی منی نصف اللیل من الیوم الحادی

عشر و الثانی عشر، بدون فرق بین النصف الأول أو الثانی، و یستثنی من ذلک الحاج فی الحالات التالیه: ۱- المریض، ۲- الممرض، ۳- الخائف، ۴- من یکون شغله و نسکه العباده فی مکه الی حین الفجر، ۵- من زار البیت و ظل فی عبادته، ثم خرج من البیت و تجاوز بیوت مکه، فانه یجوز له أن یبیت فی الطریق دون منی، و أما اذا بات فی غیر تلک الحالات دون منی فیعتبر آثما و علیه کفاره.

الخامس: ان من ترک المبیت فی منی عامدا فعلیه کفاره دم شاه، و من ترکه ناسیا أو جاهلا مرکبا فهل علیه کفاره أو لا؟

و الجواب: ان علیه کفاره علی الأحوط، و أما الجاهل البسیط المعذور فهل هو ملحق بالعامد أو بالناسی و الجاهل المرکب، فلا یبعد الحاقه بالثانی، و حینئذ

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۳۰

.... فیکون وجوب الکفاره علیه مبنیا علی الاحتیاط.

السادس: انه لا کفاره علی من اشتغل بالعباده فی مکه تمام اللیل، فان الشارع جعل ذلک بدیلا عن المبیت فی منی، کما أنه لا کفاره علی من زار البیت و ظل فی عبادته ثم خرج من البیت و بات فی الطریق بعد خروجه من بیوت مکه.

[۱۳- رمی الجمار]

اشاره

رمی الجمار الثالث عشر من واجبات الحج (۱) رمی الجمرات الثلاث: الأولی، و الوسطی، و جمره العقبه، (۱) الظاهر انه لیس من واجبات الحج و أجزائه لأمرین:

احدهما: ان الروایات المتقدمه التی تنص علی أن طواف النساء بعد الحج تدل علی أن رمی الجمار لیس من واجباته، علی أساس أن موضع طواف النساء التسلسلی لیس بعد رمی الجمار، حیث یجوز للحاج أن یطوف طواف النساء بعد طواف الحج و صلاته و السعی

یوم النحر قبل مجی ء وقت وجوب رمی الجمار و هو الیوم الحادی عشر و الثانی عشر.

و الآخر: ان الحج لا یبطل بترک رمی الجمار عامدا و ملتفتا الی الحکم الشرعی، و هذا لا ینسجم مع کونه من واجباته و اجزائه، فالنتیجه أن رمی الجمار واجب مستقل بعد الحج کطواف النساء و المبیت فی منی.

ثم انه لا اشکال فی وجوب رمی الجمار الثلاث فی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر لأمرین:

الأول: السیره القطعیه من المسلمین الجاریه علی ذلک منذ عصر المعصومین علیهم السّلام.

الثانی: الروایات، منها: صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام:

«قال: ارم فی کل یوم عند زوال الشمس، و قل کما قلت حین رمیت جمره العقبه» «۱» فانها تدل علی وجوب رمی الجمار فی الیومین المذکورین، فان

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۳۲

و یجب الرمی فی الیوم الحادی عشر، و الثانی عشر و إذا بات لیله الثالث عشر فی منی وجب الرمی فی الیوم الثالث عشر أیضا علی الأحوط (۱)، و یعتبر فی رمی الجمرات المباشره، فلا تجوز الاستنابه اختیارا.

قوله علیه السّلام: «کل یوم» ناظر الی هذین الیومین، و لا یمکن أن یراد منه یوم النحر و الیوم الحادی عشر، و ذلک بقرینه قوله علیه السّلام: «قل کما قلت حین رمیت جمره العقبه» فانه ناص فی أن المراد من کل یوم غیر ذلک الیوم. و لکن یستحب له أن یقول بما قال حین رمی جمره العقبه.

و منها: صحیحه مسمع عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل نسی رمی الجمار یوم الثانی، فبدأ بجمره العقبه ثم الوسطی ثم الأولی، و یؤخر ما رمی بما رمی، فیرمی الوسطی ثم جمره العقبه» «۱»

بتقريب أن السؤال انما هو عن نسيان رمى الجمار فى اليوم الثانى مقابل اليوم الأول، و من المعلوم أن المراد من اليوم الثانى اليوم الثانى عشر.

و منها: الروايات التى تنص على اعتبار الترتيب بين الجمرات الثلاث فى الرمى ابتداء من الأولى و انتهاء بجمره العقبه، فلو خالف و رمى جمره قبل أن يذهب الى سابقتها وجب الرجوع الى السابقه و اعاده رمى اللاحقه، بلا فرق فى ذلك بين أن يكون عالما أو جاهلا أو ناسيا، فانها تنص على أن أصل وجوب رميها مفروغ عنه.

و منها: الروايات الداله على وجوب قضاء الرمى فى اليوم الثانى اذا نسى فى اليوم الأول، و يفصل بين الأداء فيه و القضاء بساعه.

فالنتيجه انه لا شبهه فى وجوب رمى الجمار فى اليوم الحادى عشر و الثانى عشر.

(۱) الأظهر عدم الوجوب، اذ لا دليل عليه غير دعوى الاجماع فى

[مسأله ۴۳۱: يجب الابتداء برمى الجمره الاولى، ثم الجمره الوسطى، ثم جمره العقبه]

(مسأله ۴۳۱): يجب الابتداء برمى الجمره الاولى، ثم الجمره الوسطى، ثم جمره العقبه، و لو خالف وجب الرجوع إلى ما يحصل به الترتيب (۱)، المسأله، و قد ذكرنا غير مره انه لا يمكن الاعتماد على الاجماع.

نعم ورد فى بعض الروايات البيانيه كصحيحه معاويه: انه صلّى اللّه عليه و آله بعد ما «زار البيت رجع الى منى فاقام بها حتى كان اليوم الثالث عشر من آخر أيام التشريق ثم رمى الجمار و نفر- الحديث» «۱» إلّا انه لا يدل على وجوب الرمى، لأن الفعل مجمل و لا يدل على الوجوب ما لم تكن هناك قرينه عليه، و لا قرينه فى المقام.

و أما قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «فلا عليك أى ساعه نفرت و رميت قبل الزوال أو بعده- الحديث» «۲» فلا

یکون حجه، من جهه أن صاحب الوسائل قدّس سرّه روی هذه الروایه عن الکافی بدون کلمه (رمیت) و ذلک یدل علی اختلاف نسخه الکافی، هذا. اضافه الی أن هذه الکلمه لا تناسب معنی الروایه، بل توجب الاخلال به، فالنتیجه ان ثبوت هذه الکلمه غیر معلومه، و حینئذ فلا دلیل علی الوجوب، و إن کانت رعایه الاحتیاط أولی و أجدر.

(۱) لا ـ شبهه فی اعتبار الترتیب بین الجمرات الثلاث فی الرمی ابتداء بالأولی و انتهاء بجمره العقبه، و تدل علی ذلک روایات کثیره بمختلف الألسنه.

منها: صحیحه معاویه بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قال:

و ابدأ بالجمره الأولی فارمها عن یسارها من بطن المسیل و قل کما قلت یوم النحر، ثم قم عن یسار الطریق فاستقبل القبله و احمد اللّه واثن علیه و صل علی النبی و آله ثم تقدم قلیلا ـ فتدعو و تسأله أن یتقبل منک، ثم تقدم أیضا، ثم افعل ذلک عند الثانیه، و اصنع کما صنعت بالأولی، و تقف و تدعو اللّه کما دعوت، ثم

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۳۴

و لو کانت المخالفه عن جهل أو نسیان (۱)، تمضی الی الثالثه و علیک السکینه و الوقار فارم و لا تقف عندها» «۱».

و منها: صحیحته الأخری عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث، قال: «قلت له:

الرجل یرمی الجمار منکوسه، قال: یعیدها علی الوسطی و جمره العقبه» «۲» و منها غیرهما.

(۱) تدل علیه صحیحه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی رجل نسی رمی الجمار یوم الثانی، فبدأ بجمره العقبه ثم الوسطی ثم الأولی، و یؤخر ما رمی بما رمی، فیرمی الوسطی ثم جمره العقبه» «۳» فانها تنص علی

أن الرمى اذا كـان على خلاف الترتيب المعتبر بين الجمرات وجب أن يستأنف بمـا يحصـل به الترتيب، و مورد الصـحيحه و إن كان النسـيان، إلّا أن العرف لا يفهم خصوصـيه له، بل لا يحتمل أن تكون الاعاده واجبه فى صوره النسـيان، و لا تكون واجبه فى صوره العمـد، و على هـذا فلا فرق بين أن يكون البـدء برمى جمره العقبه فى اليوم الثانى عامـدا و ملتفتا الى الحكم الشـرعى، أو جاهلا بالحال أو ناسـيا، فانه على جميع التقادير يجب عليه أن يسـتأنف بما يحصل به الترتيب، و إن كان افتراض أنه صـنع ذلك عامدا و ملتفتا بعيد جدا، و لكن لو فرض وقوعه فى الخارج فلا اشكال فى وجوب الاعاده من جديد، و لا يحتاج ذلك الى دليل فى المسأله.

و دعوى: أن مقتضـى صحيحتى جميل و حمران اللتين تدلان على صحه ما ينبغى تأخيره اذا قدم و بالعكس عدم وجوب اعاده ما يحصل به الترتيب فى المقام.

مـدفوعه: بما تقدم من اختصاص موردهما بواجبات الحج و اجزائه، و لا يعم ما كان خارجا عنها و لا يكون من واجباته كطواف النساء و المبيت فى منى

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۳۵

نعم، إذا نسى فرمى جمره بعد أن رمى سابقتها أربع حصيات أجزأ إكمالها سبعا (۱)، و لا يجب عليه اعاده رمى اللاحقه.

و رمى الجمار الثلاث، هذا. اضافه الى امكان تقييد اطلاقهما بالصـحيحه المتقدمه، فان موردها و إن كان النسـيان إلّا أنكم عرفتم أنه لا خصوصيه له.

(۱) تنص عليه عده روايات:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «قال:

و قال فى رجل رمى الجمار، فرمى الأولى بأربع، و الأخيرتين بسبع و

سبع، قال:

يعود فيرمى الأولى بثلاث و قد فرغ، و إن كان رمى الأولى بثلاث و رمى الأخيرتين بسبع سبع، فليعد و ليرمهن جميعا بسبع سبع، و إن كان رمى الوسطى بثلاث ثم رمى الأخرى فليرم الوسطى بسبع، و إن كان رمى الوسطى بأربع رجع فرمى بثلاث» «۱».

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى رجل رمى الجمره الأولى بثلاث و الثانيه بسبع و الثالثه بسبع، قال: يعيد و يرميهن جميعا بسبع سبع، قلت: فان رمى الأولى بأربع و الثانيه بثلاث و الثالثه بسبع، قال: يرمى الجمره الأولى بثلاث و الثانيه بسبع و يرمى جمره العقبه بسبع، قلت فانه رمى الجمره الأولى بأربع و الثانيه بأربع و الثالثه بسبع، قال يعيد فيرمى الأولى بثلاث و الثانيه بثلاث و لا يعيد على الثالثه» «۲» و منها غيرهما.

فههنا أمران:

الأول: ان مقتضى القاعده بطلان رمى الجمره اللاحقه اذا ترک رمى سابقتها بسبع تماما، على أساس أنه مخل بالترتيب المعتبر بين الجمرات الثلاث فى الرمى، لأن صحه رمى كل جمره لاحقه سبعا مشروطه برمى جمره سابقتها كذلک، فاذا لم يرم السابقه أو رمى ناقصا لم يتحقق الشرط.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۳۶

.... الثانى: ان هذه الروايات تدل على أمرين:

أحدهما: أن من رمى الجمره الأولى بثلاث و الوسطى و الأخيره بسبع و سبع بطل الجميع، و وجبت عليه اعاده رمى الجمرات الثلاث سبعا من جديد، و اذا رمى الأولى بسبع و الوسطى بثلاث و الأخيره بسبع صح الأولى و بطل الأخيرتين، و وجبت اعادتهما سبعا من جديد، و هكذا، و هذا الحكم يكون على طبق القاعده كانت هناک روايه أم لا.

و الآخر: ان من رمى الأولى بأربع

و الوسطى و الأخيره بسبع و سبع صح و لا شى ء عليه غير تكميل رمى الأولى، و كذلك اذا رمى الأولى بسبع و الوسطى بأربع و الأخيره بسبع، و لا يجب عليه إلّا تكميل رمى الوسطى.

ثم ان هذا الحكم يكون على خلاف القاعده من جهتين:

الأولى: أن مقتضى اعتبار الترتيب بين رمى اللاحقه سبعا و سابقتها كذلك البطلان.

الثانيه: ان مقتضى اعتبار التتابع و الموالاه بين أجزاء رمى كل جمره من الجمرات الثلاث، ان الاخلال به مبطل، و حيث ان الفصل بين اجزاء رمى الجمره السابقه سبعا برمى الجمره اللاحقه مخل بالتتابع بينها عرفا، فيكون مبطلا له، و لكن هذه الروايات تدل على اتساع رقعه الشرط و جعله الأعم من رمى السابقه بسبع أو أربع، فاذا رماها بأربع ثم رمى اللاحقه بسبع صح، و لا يجب عليه إلّا تكميل رمى السابقه، كما أنها تدل على اتساع رقعه شرطيه التتابع فى هذه الحاله، و هى ما اذا رمى السابقه بأربع ثم رمى اللاحقه بسبع فان الفصل بين اجزاء رمى السابقه برمى اللاحقه لا يضر به فى تلك الحاله حكما، هذا من ناحيه.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۳۷

.... و من ناحيه أخرى قد تسأل عن أن هذه الروايات هل تختص بالناسى أو تشمل الجاهل بل العالم أيضا؟ و الجواب: انها تشمل الجاهل، بل لا يبعد شمولها للعالم أيضا، و ذلک لإطلاق تلك الروايات و عدم قرينه على تقييد اطلاقها بصنف خاص، مع أنها فى مقام البيان.

و دعوى: أن هذه الروايات انما هى فى مقام بيان حكم من فعل ذلك و صدر منه هذا العمل فى الخارج فلا اطلاق لها.

مدفوعه: بأنها و إن كانت فى مقام بيان حكم من

صنع ذلک، إلّا أنها فی مقام بیان حکمه بنحو القضیه الحقیقیه لا القضیه الخارجیه، حتی لا یکون لها اطلاق.

و بکلمه ان ظاهر هذه الروایات هو أنها مسوقه بنحو القضیه الحقیقیه دون الخارجیه، فاذن لا مانع من التمسک باطلاقها علی أساس أن سکوتها فی هذه الحاله عن القرینه علی التقیید دلیل علی اطلاقها، و مقتضاه عدم الفرق بین من صنع ذلک ناسیا أو جاهلا أو عالما و عامدا.

و دعوی: أن من کان عالما بالحکم و ملتفتا الیه بعید جدا أن یصنع ذلک، بل لا یتفق مثل ذلک عاده فی الخارج عن مثله، و هذا قرینه علی عدم اطلاق الروایات له.

مدفوعه: بأن ندره وجود بعض اصناف المطلق فی الخارج، أو عدم وجوده فیه لا تمنع عن الاطلاق، اذ لا ربط بین المسألتین، لأن اطلاق المطلق مرتبط بتمامیه مقدمات الحکمه فی مرحله الجعل و التشریع بنحو القضیه الحقیقیه، فاذا تمت المقدمات فی هذه المرحله تمّ الاطلاق بالنسبه الی جمیع افراده من التحقیقیه و التقدیریه، و أما أن وجود بعض افراده فی الخارج نادر، أو

[مسأله ۴۳۲: ما ذکرناه من واجبات رمی جمره العقبه یجری فی رمی الجمرات الثلاث کلها]

(مسأله ۴۳۲): ما ذکرناه من واجبات رمی جمره العقبه یجری فی رمی الجمرات الثلاث کلها (۱).

[مسأله ۴۳۳: یجب أن یکون رمی الجمرات فی النهار]

(مسأله ۴۳۳): یجب أن یکون رمی الجمرات فی النهار (۲) و یستثنی من ذلک العبد و الراعی و المدیون الذی یخاف أن یقبض علیه و کل من یخاف علی نفسه أو عرضه أو ماله.

لا وجود له فیه، فهو لا یضر باطلاقه فی تلک المرحله، و انما یمنع عن فعلیه انطباقه علی الخارج بالنسبه الیه.

نعم، الذی لا یمکن هو تقیید المطلق بالفرد النادر لأنه لغو، و أما شموله له فلا مانع منه.

فالنتیجه ان الأظهر شمول الروایات لمن رمی الجمرات الثلاث علی خلاف الترتیب و التسلسل المعتبر بینها فی الرمی عامدا و عالما بالحکم.

(۱) ما ذکرناه من الشروط لرمی جمره العقبه من النیه، کقصد القربه و الاخلاص و قصد الاسم، و کون الرمی بسبع حصیات، و کونه علی نحو التتابع، و ایصالها الی الجمره بالرمی، و وقوعه بین طلوع الشمس و غروبها، و کون الحصیات من الحرم معتبر فی رمی الجمرات الثلاث فی الیوم الحادی عشر و الثانی عشر.

(۲) للنصوص، منها: صحیحه جمیل بن دراج عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث: «قلت له: الی متی یکون رمی الجمار؟ فقال: من ارتفاع النهار الی غروب الشمس» «۱».

و منها: صحيحه صفوان بن مهران، قال: «سمعت ابا عبد اللّه عليه السّلام يقول: إرم الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها» «۲»
و منها غيرهما «۳».

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۳۹

و يشمل ذلک الشيخ و النساء و الصبيان و الضعفاء الذين يخافون على انفسهم من كثره الزحام، فيجوز لهؤلاء الرمى ليله ذلک النهار (۱)، و لكن لا يجوز لغير الخائف من المكث

أن ينفر ليله الثانيه عشر بعد الرمى حتى تزول الشمس عن يومه.

(۱) تدل على ذلک عده من الروايات:

منها: صحيحه عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: لا بأس بأن يرمى الخائف بالليل، و يضحى و يفيض بالليل» «۱».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال فى الخائف: لا بأس بأن يرمى الجمار بالليل و يضحى بالليل و يفيض بالليل» «۲» فان الافاضه فيهما قرينه على أن المراد من الليل الذى يرمى فيه هو الليل السابق، يعنى ليله العيد.

و منها: صحيحه سعيد الأعرج، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: جعلت فداک معنا نساء فافيض بهن بليل، فقال: نعم، تريد أن تصنع كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قلت: نعم، قال: أفض بهن بليل، و لا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع، ثم أفض بهن حتى تأتى الجمره العظمى فيرمين الجمره- الحديث» «۳».

و منها: صحيحه أبى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل و أن يرموا الجمار بليل- الحديث» «۴»، و منها صحيحته الاخرى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «رخص رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله للنساء و الضعفاء أن يفيضوا من جمع بليل و أن يرموا الجمره بليل» «۵» و هذه الروايات واضحه الدلاله على أن المراد من الليل هو الليل السابق، لا الأعم منه و من الليل اللاحق، بقرينه الافاضه.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۴۰

.... بقى هنا أمور، الأول: ان مورد هذه الروايات الخائف على نفسه أو عرضه أو ماله،

و هل يمكن التعدى عن مورد هذه الروايات الى الشيوخ و النساء و الضعفاء الذين يخافون على انفسهم من كثره الزحام؟ و الجواب: نعم يمكن التعدى، لأن ملاك الترخيص الخوف، و هو موجود فى هؤلاء أيضا، هذا. اضافه الى أن الروايات التى تنص على ترخيص هؤلاء بالافاضه ليلا و رمى جمره العقبه ليلا تدل على جواز رمى الجمار ليلا أيضا، بعين الملاك، اذ لا يفهم العرف خصوصيه لرمى جمره العقبه ليلا إلّا خوف هؤلاء من الزحام فى النهار.

الثانى: ان العبد و الراعى غير داخلين فى هذه الروايات، لعدم انطباق العناوين المأخوذه فيها عليهما. نعم موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «انه كره رمى الجمار بالليل، و رخص للعبد و الراعى فى رمى الجمار ليلا»»

تدل على ترخيصهما فى رمى الجمار بالليل، و لا يبعد ظهوره فى الليل السابق، باعتبار أن رمى الجمار فى الليل اللاحق قضاء لا أداء. و ظاهر الموثقه أنها فى مقام بيان وظيفتها الأوليه لا الثانويه كالقضاء، و يؤكد ذلك أن التقديم مكروه لغيرهما، مع أنه لا معنى لكراهه القضاء، سواء أ كان فى الليل أم فى النهار.

الثالث: ان الحاج اذا لم يتمكن من البقاء فى منى أيام التشريق حتى ليلا بسبب من الأسباب كالخوف أو نحوه، فهل يسقط عنه وجوب رمى الجمار فى اليوم الحادى عشر أو الثانى عشر، أو يجب عليه أن يرمى كلا اليومين فى ليله واحده، أو يستنيب شخصا يرمى عنه؟ وجوه الأقرب الى القواعد الوجه الأخير، باعتبار أن النيابه فيه مشروعه للمعذور و غير المتمكن، و المفروض انه غير متمكن منه، فاذن وظيفته الثيابه، و أما سقوطه عنه رأسا فلا وجه له بعد تمكنه من الاستنابه،

و أما اتيانه رمى كلا اليومين فى ليله واحده فهو بحاجه الى دليل،

[مسأله ۴۳۴: من نسى الرمى فى اليوم الحادى عشر وجب عليه قضاؤه فى الثانى عشر]

(مسأله ۴۳۴): من نسى الرمى فى اليوم الحادى عشر وجب عليه قضاؤه فى الثانى عشر، و من نسيه فى الثانى عشر قضاه فى اليوم الثالث عشر (۱)، و لا دليل عليه، و أما قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره و محمد بن مسلم: «لا بأس بأن يرمى الجمار بالليل- الحديث» «۱» فلا يكون ظاهرا فى أن وظيفته رمى الجميع الى اليوم الثانى عشر فى ليله واحده و هى ليله النحر، بل الظاهر منه أن وظيفته رمى كل يوم فى ليلته على أساس أنه خائف من خروجه فى النهار، أو لا أقل من الاجمال.

فالنتيجه ان وظيفه من لم يتمكن من البقاء فى منى ايام التشريق ليرمى الجمار فيها الاستنابه، و الأحوط و الأولى أن يجمع بينها و بين رمى جميع الأيام فى ليله واحده.

(۱) لعده نصوص:

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث، قال:

«قلت: الرجل ينكس فى رمى الجمار فيبدأ بجمره العقبه ثم الوسطى ثم العظمى، قال: يعود فيرمى الوسطى ثم يرمى جمره العقبه و إن كان من الغد» «۲» فانها واضحه الدلاله على أنه اذا خالف الترتيب وجبت الاعاده و إن كانت فى اليوم الثانى، و كذلك الحال اذا فاته أصل الرمى، فانه يجب عليه أن يأتى به فى اليوم الثانى.

و منها: صحيحته الأخرى قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى امرأه جهلت أن ترمى الجمار حتى نفرت الى مكه؟ قال: فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمى، و الرجل كذلك» «۳» فانها تدل باطلاقها على وجوب الاعاده فى

.... اليوم الثانى اذا علم المكلف بالحال فيه.

و منها: صحيحته الثالثه عن ابى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت: رجل نسى رمى الجمار حتى أتى مكه، قال: يرجع فيرميها، يفصل بين كل رميتين بساعه، قلت:

فاته ذلك و خرج، قال: ليس عليه شى ء- الحديث» «۱» فانها تشمل باطلاقها ما اذا تذكر بالحال فى اليوم الثانى.

و منها: صحيحته الرابعه، قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل نسى رمى الجمار، قال: يرجع فيرميها، قلت: فانه نسيها حتى أتى مكه، قال: يرجع فيرمى متفرقا يفصل بين كل رميتين بساعه، قلت: فانه نسى أو جهل حتى فاته و خرج، قال: ليس عليه أن يعيد» «۲».

ثم أن وجوب القضاء عليه انما هو فيما اذا علم بالحال أو تذكر فى أيام التشريق و قبل انتهائها، و أما اذا كان بعد الانتهاء منها، فان خرج من مكه فلا شى ء عليه، و إن كان فى مكه ففى وجوب القضاء عليه اشكال، و إن كان الأحوط وجوبه. أما الأول فيدل عليه ذيل صحيحتى معاويه الأخيرتين، و أما الثانى فلأن مقتضى اطلاق الروايات المتقدمه ان من نفر من منى الى مكه ثم علم بالحال أو تذكر وجب عليه الرجوع الى منى للرمى و إن كان بعد أيام التشريق، إلّا أن ما فى ذيل الصحيحتين المذكورتين و هو قول السائل: «قلت فانه نسى أو جهل حتى فاته و خرج» قال عليه السّلام: «ليس عليه أن يعيد» و فى الأخرى: «ليس عليه شى ء» مانع عن الأخذ باطلاقها، فان المراد من قوله عليه السّلام: «فاته» هو فوت وقته بانتهاء أيام التشريق، و عليه فيحتمل أن يكون الفوت تمام الموضوع لحكمه عليه السّلام: «ليس عليه شى ء» و الخروج غير

دخیل فیه، و لعل ذکره انما هو باعتبار أن المکلف اذا

و الأحوط أن یفرّق بین الاداء و القضاء، و ان یقدّم القضاء علی الأداء و أن یکون القضاء أوّل النهار و الأداء عند الزوال (۱).

علم بفوت وقته بنی علی الخروج، اذ لا حاله منتظره له بعد ذلک. و یحتمل أن یکون الخروج دخیلا فی الموضوع، فمن أجل ذلک لا تخلو المسأله عن اشکال، و لا یمکن الحکم بوجوب الرجوع الی منی للرمی اذا کان فی مکه بعد أیام التشریق علی مستوی الفتوی، و لکن لا مناص من الحکم بذلک علی مستوی الاحتیاط، و أما اذا خرج من مکه فی آخر أیام التشریق، و هو الیوم الثالث عشر، و علم بالحال، أو تذکر فی الطریق، فهل یجب علیه الرجوع الی منی للرمی اذا تمکن منه فی نفس ذلک الیوم أو لا؟ ففیه اشکال، و الأحوط وجوبا الرجوع.

(۱) الظاهر عدم تعین وجوب الأداء عند الزوال، لأن وقت الرمی ممتد من طلوع الشمس الی غروبها علی ما نصت علیه مجموعه من الروایات، و أما صحیحه عبد اللّه بن سنان، قال: «سألت ابا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل أفاض من جمع حتی انتهی الی منی فعرض له عارض، فلم یرم حتی غابت الشمس، قال: یرمی اذا أصبح مرتین، مره لما فاته، و الأخری لیومه الذی یصبح فیه، و لیفرّق بینهما یکون أحدهما بکره و هی للأمس، و الأخری عند زوال الشمس» «۱» فهی لا تصلح أن تعارض تلک الروایات، لأن تلک الروایات ناصه فی امتداد وقت الرمی من طلوع الشمس الی غروبها، و الصحیحه ظاهره فی أن وقته عند الزوال، فاذن لا

بـد من رفع اليـد عن ظهورها تطبيقا لقاعـده حمل الظاهر على النص، و نتيجه ذلك أن التفريق بينهما بـذلك غير واجب، نعم هو أولى و أجدر. و احتمال أن وقته ممتد بين الطلوع و الغروب بالنسبه الى من ليس عليه قضاء من اليوم السابق، و أما من عليه قضاء من ذلك اليوم، فلا يكون ممتدا بينهما، فانه غير

[مسأله ۴۳۵: من نسى الرمى فذكره فى مكه وجب عليه أن يرجع إلى منى و يرمى فيها]

(مسأله ۴۳۵): من نسـى الرمى فذكره فى مكه وجب عليه أن يرجع إلى منى و يرمى فيها (۱) و إذا كان يومين أو ثلاثه فالأحوط أن يفصـل بين وظيفه يوم و يوم بعـده بسـاعه (۲)، محتمـل جزمـا، و بحاجه الى دليل يـدل على ذلك حتى يكون مقيـدا لإطلاق الروايات، و أما الصـحيحه المذكوره فقد عرفت أنها لا تصلح أن تقاوم الروايات المتقدمه الناصه فى امتداد وقت الرمى من طلوع الشمس الى الغروب.

فالنتيجه ان الأظهر عدم وجوب التفريق بين القضاء و الأداء باكثر من ساعه.

نعم يستحب أن يرمى الجمار قضاء بكره، و اداء عند الزوال.

(۱) هذا اذا لم تنته أيام التشريق، و إلّا فقد عرفت فى المسأله (۴۳۴) أن وجوب الرجوع مبنى على الاحتياط.

(۲) بل على الأظهر، و تنص عليه صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قلت: رجل نسى رمى الجمار حتى أتى مكه، قـال: يرجع فيرمهـا و يفصـل بين كـل رميتين بساعه، قلت: فاته ذلك و خرج، قال: ليس عليه شـى ء- الحـديث» «۱» و مثلها صحيحته الأخرى «۲». و نتيجه ذلك أمران:

أحدهما: أن لا يكون الفصل بينهما بأقل من ساعه، و أما الأكثر منها فلا مانع منه.

و الآخر: أن ذلك لا يكون محددا بوقت معين، فإن المكلف فى أى ساعه أراد الاتيان

بالقضاء يأتی بعده بساعه بالأداء، سواء أ كان ذلک قبل الزوال أم بعده، و أما اذا تذكر فی مكه بعد أيام التشريق، فهل يجب عليه الرجوع الی منی لقضاء رمی الجمار؟ فقد مر أن الاحوط و الأجدر به وجوبا الرجوع، و كذلک اذا تذكر بعد الخروج من مكه فی آخر يوم من أيام التشريق، مع تمكنه من الرجوع

تعاليق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۴۵

و اذا ذكره بعد خروجه من مكه لم يجب عليه الرجوع بل يقضيه فی السنه القادمه بنفسه أو بنائبه علی الأحوط (۱).

[مسأله ۴۳۶: المريض الذی لا يرجی برؤه الی المغرب يستنيب لرميه

(مسأله ۴۳۶): المريض الذی لا يرجی برؤه الی المغرب يستنيب لرميه، و لو اتفق برؤه قبل غرب الشمس رمی بنفسه أيضا علی الأحوط (۲).

الی منی و الاتيان بالرمی.

(۱) لا بأس بتركه، لما مر من أن مقتضی اطلاق ذيل صحيحتی معاويه بن عمار المتقدمتين عدم وجوب شی ء عليه اذا تذكر بعد خروجه من مكه وفات وقته حتی القضاء فی السنه القادمه.

و اما روايه عمر بن يزيد عن ابی عبد اللّه عليه السّلام: «قال: من اغفل رمی الجمار أو بعضها حتی تمضی أيام التشريق فعليه أن يرميها من قابل، فان لم يحج رمی عنه وليه، فان لم يكن له ولی استعان برجل من المسلمين يرمی عنه- الحديث» «۱» فهی و ان كانت تامه دلاله، إلّا أنها ضعيفه سندا، فان فی سندها محمد بن عمر بن يزيد، و هو لم يثبت توثيقه، فاذن لا دليل علی وجوب القضاء فی السنه القادمه.

(۲) بل علی الاقوی، علی أساس ان الاستنابه انما هی مشروعه للمعذور من القيام به مباشره فی تمام الوقت، و أما اذا كان متمكنا منه و لو فی آخر الوقت فلا يكون

معذورا لكى تكون الاستنابه مشروعه فى حقّه، و لا فرق فيه بين أن يكون جازما ببقاء مرضه الى آخر الوقت، أو محتملا بقاؤه، فانه على كلا التقديرين اذا استناب شخصا للرمى عنه فرمى، ثم انكشف الخلاف و برئ من المرض و تمكن منه بنفسه و مباشره قبل خروج الوقت لم يجز، أما على الأول فواضح، و أما على الثانى فلأن الأمر الظاهرى لا يجزى عن الواقع.

[مسأله ۴۳۷: لا يبطل الحج بترك الرمى و لو كان متعمدا]

(مسأله ۴۳۷): لا يبطل الحج بترك الرمى و لو كان متعمدا (۱)، (۱) لما مر فى أول هذا البحث من أن رمى الجمار لا يكون من واجبات الحج و اجزائه، بل هو واجب مستقل كطواف النساء و المبيت فى منى، فمن أجل ذلك لا يكون تركه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى مبطلا للحج. و أما روايه عبد اللّه بن جبله عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال: من ترك رمى الجمار متعمدا لم تحل له النساء و عليه الحج من قابل» «۱» و إن دلت على أنه جزء الحج، إلّا أنه لا يمكن الأخذ بها، لأنها ضعيفه سندا، فان فى سندها يحيى بن المبارك و هو لم يثبت توثيقه، و مجرد وروده فى اسناد تفسير على بن ابراهيم لا يكفى، كما ذكرنا غير مره، هذا. اضافه الى أنها معارضه للروايات الكثيره التى تنص على أن من طاف طواف النساء تحل له النساء، فان مقتضى اطلاق هذه الروايات أن من طاف طواف النساء حلت له النساء و إن ترك رمى الجمرات عامدا و عالما بالحكم، و مقتضى اطلاق هذه الروايه أن من ترك رمى الجمرات متعمدا لم تحل له النساء و إن طاف طوافها، فاذن تكون المعارضه بينهما

بالاطلاق، و حيث ان تلك الروايات روايات كثيره لا يبعد بلوغها من الكثره حد التواتر الإجمالى، فتكون هذه الروايه حينئذ داخله فى الروايات المخالفه للسنه، فلا تكون حجه.

نعم بناء على ما ذكره السيد الاستاذ قدّس سرّه من أن الاطلاق بما أنه ليس مدلولا للسنه، بل هو مدلول لمقدمات الحكمه فلا تكون الروايه مخالفه للسنه حتى تكون داخله فى الروايات المخالفه لها، و لكن قد ذكرنا فى علم الأصول أن الاطلاق مدلول للكتاب و السنه دون مقدمات الحكمه، فانها جهه تعليليه و تفصيل الكلام هناك، هذا. اضافه الى أن ترك رمى الجمرات متعمدا لو كان مبطلا للحج كان مبطلا لطواف النساء أيضا، لأن معنى بطلان الحج بطلان احرامه أيضا، باعتبار أنه جزؤه، فاذا بطل احرامه فلا موضوع لحرمه النساء كغيرها من محرمات

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۴۷

و يجب قضاء الرمى بنفسه أو بنائبه فى العام القابل على الأحوط (۱).

الإحرام، فمن أجل ذلك أيضا لا يمكن الأخذ بهذه الروايه.

(۱) مر الكلام فيه فى المسأله (۴۳۵).

نتيجه البحث عن رمى الجمرات الثلاث أمور

الأول: انه واجب مستقل، و لا يكون من واجبات الحج و اجزائه، و لذا لا يبطل الحج بتركه عامدا و ملتفتا الى الحكم الشرعى، و موضعه من الناحيه الزمانيه اليوم الحادى عشر و الثانى عشر.

الثانى: يعتبر الترتيب بين الجمرات الثلاث فى الرمى ابتداء من الجمره الأولى و انتهاء بجمره العقبه، فلو خالف و رمى جمره قبل أن يذهب الى سابقتها وجب الرجوع الى السابقه و اعاده رمى اللاحقه، بلا فرق فيه بين العالم بالحكم و الجاهل به و الناسى، و اذا ظل الحاج الى ليله الثالث عشر فالأظهر عدم وجوب الرمى عليه فى اليوم الثالث عشر و إن كان الرمى

أولی و أجدر.

الثالث: إذا رمی الحاج الجمره السابقه بثلاث، و رمی اللاحقه بسبع بطل و وجبت اعاده الکل من جدید، أما السابقه فهی علی القاعده علی أساس أنه یعتبر أن تکون سبع رمیات لکل جمره، بنحو التتابع و التوالی، فاذا لم تکن کذلک کانت باطله، و بما أن رمیات الجمره السابقه لم تکن کذلک فهی باطله، و أما اللاحقه فلأجل الاخلال بالترتیب بین رمیها و رمی السابقه، و أما اذا رمی السابقه بأربع و اللاحقه بسبع فیصح، و لم تجب الاعاده، و انما یجب علیه تکمیل رمی السابقه و ذلک للنصوص الخاصه.

الرابع: یجب أن یکون رمی الجمرات الثلاث فی النهار، و لا یجزی ایقاعها فی اللیل اختیارا و یستثنی من ذلک من یخاف علی نفسه أو عرضه أو ماله، فیجوز له أن یرمی فی اللیله السابقه علی النهار، فیرمی مثلا فی لیله العید

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۴۸

.... بدیلا عما یجب علیه فی نهار العید و فی لیله الحادی عشر بدیلا عما یجب علیه الرمی فی نهار الحادی عشر، و فی لیله الثانی عشر بدیلا عن الرمی فی نهاره، و تشمل هذه الرخصه النساء و الشیوخ و الضعفاء الذین یخافون علی أنفسهم من کثره الزحام، فانه یجوز لهم الرمی فی لیله ذلک النهار بدیلا عن الرمی فیه.

الخامس: ان الحاج اذا لم یتمکن من البقاء فی منی أیام التشریق لا لیلا و لا نهارا، فالأظهر أن وظیفته الاستنابه دون سقوط الرمی عنه، و لا وجوب رمی جمیع الأیام فی لیله واحده.

السادس: من نسی رمی الجمرات الثلاث، و خرج من منی الی مکه، فان تذکر بالحال و هو فی مکه قبل انتهاء أیام التشریق وجب علیه

أن يرجع الى منى و يرمى الجمرات، و إن تـذكر بالحال بعد انتهاء أيام التشـريق وجب عليه أن يرجع الى منى للرمى على الأحوط، و إن خرج من مكه فان تذكر بالحال بعد أيام التشريق لم يجب عليه الرجوع، لأنه فات بفوت وقته، و هو أيام التشريق، و إن تذكر بها فى آخر يوم من أيام التشريق وجب عليه الرجوع على الأحوط.

قد تتساءل: ان رمى الجمار اذا فات عنه، فهل يجب عليه قضاؤه فى السنه القادمه أو لا؟

و الجواب: لا يجب ذلك، و إن كان اولى و أجدر.

السابع: الأظهر أن يفصل بين القضاء و الأداء بساعه، و أما الاتيان بالقضاء بكره و الأداء عند الزوال فهو مستحب و ليس بواجب، على اساس ان ما دل على الاول بما انه ناص بكفايه الفصل بينهما بساعه فيصلح أن يكون قرينه على رفع اليد عن ظهور الامر بالتفريق بينهما بالاتيان بالقضاء بكره و بالاداء عند زوال الشمس فى الوجوب و حمله على الاستحباب.

الثامن: ان وقت الرمى من طلوع الشمس الى غروبها.

[أحكام المصدود]

اشاره

أحكام المصدود

[مسأله ۴۳۸: المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمره بعد تلبسه باحرامهما]

(مسأله ۴۳۸): المصدود هو الممنوع عن الحج أو العمره بعد تلبسه باحرامهما.

[مسأله ۴۳۹: المصدود عن العمره يذبح فى مكانه و يتحلل به]

(مسأله ۴۳۹): المصدود عن العمره يذبح فى مكانه و يتحلل به (۱) و الأحوط ضم التقصير أو الحلق اليه.

(۱) يقع الكلام فى هذه المسأله من جهات:

الجهه الاولى فى المراد من المصدود فى مقابل المحصور.

الجهه الثانيه فى مقتضى القاعده فيه و انها ما ذا تقتضى بعد الصد.

الجهه الثالثه فى مقتضى الادله من الكتاب و السنه و مدى دلالتها على حكم المسأله سعه و ضيقا.

اما الجهه الاولى فالمراد منه كما فى الروايات الممنوع من الحج و العمره بعد تلبسه بالاحرام، من قبل ظالم او عدو، لا مطلق الممنوع، و ان كان من اجل مرض.

و اما الجهه الثانیه فلان مقتضی القاعده سقوط الحج او العمره عنه بالصد و العجز، و حینئذ فان کان الصد فی سنه الاستطاعه لم یجب علیه الحج من قابل، إلّا اذا ظلت استطاعته، و ان کان الحج مستقرا فی ذمته فعلیه الحج فی سنه اخری.

و اما الجهه الثالثه فمن الکتاب.

قوله تعالی: وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَیْسَرَ مِنَ الْهَدْیِ الآیه «۱». و الاستدلال به یتوقف علی أن یکون المراد من الحصر فی

.... الآیه مطلق المنع، سواء أ کان لمرض أم کان لمنع عدو أو ظالم. و الظاهر أن الأمر کذلک لقرینه داخلیه و خارجیه، اما الأولی فلأن معنی الحصر لغه و عرفا المنع، و لا یکون سبب المنع دخیلا فی معناه الموضوع له، اذ من الواضح ان معناه طبیعی المنع لا حصه خاصه منه.

نعم، ان الفرق بین المحصور و المصدود انما هو بحسب الروایات علی أثر الاختلاف بینهما فی بعض الأحکام.

و اما القرینه الخارجیه فلأن مورد الآیه الشریفه هو صد المشرکین لرسول اللّه علیه السّلام فی عمره الحدیبیه باتفاق المفسرین، و یشیر الی ذلک فی عده من الروایات أیضا، منها قوله علیه السّلام فی صحیحه معاویه بن عمار: «فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حیث صده المشرکون یوم الحدیبیه نحر بدنه و رجع الی المدینه» «۱».

فالنتیجه أنه لا شبهه فی أن المراد من الحصر فی الآیه الشریفه مطلق المنع، فاذن الآیه تدل علی أن وظیفه الممنوع من اتمام الحج أو العمره ما تیسر له من الهدی، و لکن فی الروایات تفصیل بین وظیفه المصدود و وظیفه المحصور، و تدل علی أن وظیفه الأول ذبح الهدی أو نحره فی مکان الصد، و وظیفه الثانی بعث الهدی الی محلّه، و سوف یأتی الکلام فیه.

و أما السنه: فهی تتمثل فی مجموعه من الروایات، و تدل علی أن وظیفه المصدود وجوب الذبح أو النحر فی محل الصد، و به یتحلل من کل شی ء حتی من النساء.

منها: صحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام: «قال المصدود یذبح حیث صد و یرجع صاحبه فیأتی النساء، و المحصور یبعث بهدیه فیعدهم یوما، فاذا بلغ

.... الهدی أحل هذا فی مکانه، قلت: أ رأیت ان ردّوا دراهمه و لم یذبحوا عنه و قد أحل فأتی النساء، قال: فلیعد و لیس علیه شی ء، و لیمسک الآن عن النساء اذا بعث» «۱».

و منها: قوله علیه السّلام فی صحیحه معاویه بن عمار «فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله حیث صده المشرکون یوم الحدیبیه نحر بدنه و رجع الی المدینه» «۲» و مقتضی هاتین الروایتین أن المصدود

يتحلل بالذبح أو النحر فى محل الصد، و لا يتوقف ذلك على ضم الحلق أو التقصير اليه.

و لكن فى مقابلها روايه تدل على أن التحلل يتوقف على أن يضم المصدود الحلق او التقصير الى الذبح أو النحر اذا ساق الهدى معه، و إلّا فوظيفته التخيير بين الحلق او التقصير، و لا يجب عليه الهدى، و هى روايه معتبره رواها على بن ابراهيم فى تفسيره عن قصه صد المشركين النبى الاكرم صلّى اللّه عليه و آله و اصحابه فى عمره الحديبيه. و حاصل هذه الروايه أن المشركين لما منعوا الرسول صلّى اللّه عليه و آله من دخول مكه أمر صلّى اللّه عليه و آله أصحابه بنحر ما ساقوه معهم من الإبل و حلق رءوسهم حتى يتحلل بهما، كما انه صلّى اللّه عليه و آله نحر و حلق، و أما من لم يسق هديا معه فيكون مخيرا بين الحلق أو التقصير، و به يتحلل، و لا يجب عليه الهدى و إن كان متمكنا منه، و على هذا فهذه الروايه تقيد اطلاق صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه التى تنص على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لما صدّه المشركون يوم الحديبيه نحر ناقته و رجع الى المدينه، فان مقتضى ذلك أن الحلق غير واجب، و حيث ان دلالتها عليه ناشئه من السكوت فى مقام البيان، فلا بد من رفع اليد عنها بهذه الروايه الناطقه بوجوب الحلق عليه تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على

[مسأله ۴۴۰: المصدود عن الحج ان كان مصدودا عن الموقفين أو عن الموقف بالمشعر خاصه]

(مسأله ۴۴۰): المصدود عن الحج ان كان مصدودا عن الموقفين أو عن الموقف بالمشعر خاصه فوظيفته ذبح الهدى فى محل الصد و التحلل به عن احرامه، و الأحوط ضم الحلق أو التقصير اليه (۱)

الأظهر، كما أنها تقيد إطلاق الآيه الشريفه، فان مقتضى اطلاقها وجوب الهدى على المصدود، سواء أ كان مصدودا فى الحج أم العمره المفرده، و سواء أ ساق الهدى معه أم لا، و هذه الروايه تقيد اطلاق الآيه فى العمره المفرده بما اذا ساق المعتمر الهدى معه، و إلّا لم يجب عليه الهدى. و لكن حيث ان مورد الروايه العمره المفرده فلا يمكن التعدى عنه الى سائر الموارد كالحج، فانه بحاجه الى دليل و لا دليل عليه، و عليه فلا يمكن الحكم بأن المصدود فى الحج يتحلل بالحلق أو التقصير اذا لم يسق هديا معه، بل عليه الهدى سواء أ ساق معه أم لا، و لا يتحلل إلّا بذبحه أو نحره، و مع هذا فالأحوط و الأجدر به وجوبا ضم الحلق أو التقصير اليه أيضا.

(۱) ظهر مما مر أن هذا هو الصحيح، و تدل عليه قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره المتقدمه: «المصدود يذبح حيث صد و يرجع - الحديث» «۱».

و دعوى: أنه لا يدل على وجوب الذبح عليه باعتبار أنه وارد فى مقام توهم الحظر، اذ كما يحتمل أن تكون وظيفته التحلل بالذبح حيث صد، يعنى قبل الوقوفين، يحتمل أن يظل على احرامه حتى يفوته الموقفان و تنقلب وظيفته من الحج الى العمره المفرده و يتحلل بها.

مدفوعه: اما أولا: فلأن الظاهر من الصحيحه أنها فى مقام بيان وظيفه المصدود تعيينا بقرينه اقتصارها عليها و سكوتها عن بديلها.

و ثانيا: ان الآيه الشريفه بما أنها تشمل المصدود أيضا فتدل على أن

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۵۳

بل الاحوط اختيار الحلق إذا كان ساق معه الهدى فى العمره المفرده (۱).

وظيفته الهدى اذا صد، و لم يتمكن من اتمام

الحج أو العمره، فيكون وجوب الهدى عند الصد عن الحج بديلا عن وجوب اتمامه، هذا. اضافه الى أن الانقلاب بحاجه الى دليل، و لا دليل عليه فى المقام، لأن مورد الروايات التى تنص عليه هو من قدم مكه و قد فاته الموقفان كما فى بعضها، و حينئذ فتنقلب وظيفته من حج التمتع الى عمره مفرده، و فى بعضها الآخر فاته الموقف بعرفات، و حينئذ فان ادرك المشعر الحرام فقد تم حجه، و إلّا فتنقلب وظيفته الى عمره مفرده، و من الواضح ان مورد هذه الروايات التى تدل على الانقلاب ما اذا كان فوت الحج مستندا الى ضيق الوقت، و أما اذا كان مستندا الى سبب آخر كمنع ظالم أو عدو عن الحج دون ضيق الوقت فلا يكون مشمولا لها، و أما التعدى عن موردها اليه فهو بحاجه الى قرينه حيث ان الحكم يكون على خلاف القاعده و لا قرينه فى المقام لا من الداخل و لا من الخارج.

فالنتيجه ان وظيفه المصدود عن الحج الذبح، و الأحوط وجوبا ضم الحلق اليه أيضا، و أما فى العمره المفرده فان ساق الهدى معه فوظيفته الذبح و الحلق معا، و إن لم يسق هديا فهو مخير بين الحلق أو التقصير، و لا يجب عليه الذبح كما مر.

(۱) بل على الأظهر كما تقدم.

و أما صحيحه الفضل بن يونس عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «سألته عن رجل عرض له سلطان فأخذه ظالما له يوم عرفه قبل أن يعرف فبعث به الى مكه فحبسه، فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع؟ فقال: يلحق فيقف بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمى و يذبح و يحلق و لا شى ء عليه، قلت: فإن

خلی عنه یوم النفر کیف یصنع؟ قال: هذا مصدود عن الحج ان کان دخل متمتعا بالعمره الی الحج فلیطف بالبیت اسبوعا، ثم یسعی اسبوعا و یحلق رأسه، و یذبح شاه،

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۵۴

و إن کان عن الطواف و السعی بعد الموقفین قبل اعمال منی أو بعدها فعندئذ ان لم یکن متمکنا من الاستنابه فوظیفته ذبح الهدی فی محل الصد و ان کان متمکنا منها فالأحوط الجمع بین الوظیفتین ذبح الهدی فی محله و الاستنابه (۱).

فان کان مفردا للحج فلیس علیه ذبح، و لا شی ء علیه» «۱» فلا تدل علی الانقلاب، لأن قوله علیه السّلام فی ذیلها «فلیطف بالبیت اسبوعا ... الخ» لا ینطبق علی العمره المفرده لأمرین:

أحدهما: ان المعتمر فی العمره المفرده مخیر بین الحلق و التقصیر، و لا یجب الحلق علیه تعیینا.

و الآخر: لا یجب الهدی علیه فی العمره المفرده، و یجب فیها طواف النساء، و به یتحلل منها لا بالهدی، مع أن ظاهر هذه الروایه أن تحلّله من النساء انما هو بالحلق و الذبح لا بطواف النساء، و علی هذا فالروایه لا تدل علی الانقلاب أصلا، و عندئذ فإما أن یرد علمها الی أهله، أو یلتزم به فی موردها خاصه، و هو ما اذا خلی سبیل المصدود بعد اعمال منی و هو فی مکه، فاذا کان کذلک وجب علیه الطواف و السعی و الحلق و الذبح و یتحلل بذلک.

(۱) فی الجمع اشکال، و الأظهر أن وظیفته الاستنابه فی الطواف و صلاته، و السعی بین الصفا و المروه، لأن المکلف اذا لم یتمکن من هذه الأعمال مباشره بسبب من الأسباب، فعلیه أن یستنیب شخصا یقوم بها عنه، و المفروض أن من

كان متمكنا من الاتيان بها بالاستنابه لم تجر عليه أحكام المصدود، فإنها انما تجرى عليه اذا لم يكن متمكنا منها لا بالمباشره و لا بالاستنابه.

و دعوى: أن أدله الاستنابه قاصره عن شمول المقام لاختصاصها بما اذا كان المنوب عنه فى مكه و عجز عن الطواف و السعى لمانع من الموانع، و أما من

.... لم يكن فى مكه كالممنوع من قبل ظالم أو عدو من الدخول فيها فلا يكون مشمولا لها، و ما نحن فيه من هذا القبيل.

مدفوعه: بأن مورد كثير من هذه الأدله و إن كان العاجز عن الطواف لزحام أو مرض أو حيض متواجدا فى مكه، إلّا أن بعضها الآخر مطلق، هذا. اضافه الى أن العرف لا يفهم خصوصيه لتواجد المنوب عنه فى مكه المكرمه، و لا يحتمل أن يكون حضوره فيها دخيلا فى مشروعيه النيابه.

فالنتيجه ان المعيار إنما هو بتمكن الشخص من الاستنابه للطواف و السعى عنه، و أما كونه حاضرا فى مكه فلا دخل له فى مشروعيه النيابه، و من هنا اذا كان الحاج مريضا فى منى، و لا يقدر على المجى ء الى مكه جاز له أن يستنيب شخصا يطوف عنه و يسعى و هو فى منى، و لا يحتمل عدم جواز الاستنابه له إلّا بعد انتقاله الى مكه.

و بكلمه: ان مشروعيه الاستنابه و إن كانت على خلاف القاعده و بحاجه الى دليل، إلّا أن المستفاد عرفا من الدليل الدال على مشروعيتها عدم اختصاصها بمن يكون فى مكه، فان مورده و إن كان ذلک إلّا أن العرف يفهم منه أن تمام الموضوع لها هو عجزه عن الطواف و السعى سواء أ كان فيها أم لا،

و بـذلك يظهر حال ما بعـده. نعم اذا صـد فى الطريق عن عمره التمتع بعد تلبسه بالاحرام، أو فى مكه بعد وصوله اليها، و قبل أن يبـدأ بالاعمـال، فـان كان صـده عن اعمال العمره فحسب كما اذا خرج عن الصـد و أطلق سـراحه فى موعـد الحـج و تمكن من ادراك الوقوف بـالموقفين، لم تترتب عليه أحكـام المصـدود، بـل تنقلب وظيفته من التمتع الى الافراد، لأـن عمره التمتع ليسـت واجبه مسـتقله، بـل هى جزء من حـج التمتع، هـذا اضـافه الى أنه لاـ دليل على أن وظيفه المصـدود عن عمره التمتع فقط التحليل بالذبح أو النحر فى مكانه، و أما قوله عليه السّلام فى صحيحه زراره: «المصدود

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۵۶

و ان كان الاظهر جواز الاكتفاء بالذبـح إن كان الصـد صـدا عن دخول مكه، و جواز الاكتفاء بالاسـتنابه ان كان الصد بعده و ان كان مصدودا عن مناسك منى خاصه (۱) دون دخول مكه فوقتئذ ان كان متمكنا من الاسـتنابه فيستنيب للرمى و الذبح ثم يحلق أو يقصّـِر و يتحلـل ثم يـأتى ببقيه المناسک، و ان لم يكن متمكنا من الاسـتنابه فالظاهر ان وظيفته فى هـذه الصوره ان يودع ثمن الهـدى عنـد من يذبح عنه ثم يحلق أو يقصّـِر فى مكانه فيرجع إلى مكه لأداء مناسـكها فيتحلل بعد هذه كلها عن جميع ما يحرم عليه حتى النساء من دون حاجه الى شى ء آخر و صح حجه و عليه الرمى فى السنه القادمه على الأحوط.

يذبح حيث صد- الحديث» «۱» فهو ناظر الى الصـد عن الحج بما فيه عمره التمتع و حج الافراد و العمره المفرده، و لا نظر له الى الصد عن عمره التمتع فحسب مع

التمكن من الاتيان بالحج، و على هذا فان علم المصدود باطلاق سراحه و خروجه عن الصد فى وقت يتمكن من ادراك الموقفين أو أحدهما، فالأظهر أن وظيفته تنقلب الى الافراد، و لكن مع هذا فالأحوط و الأجدر به أن يجمع بين استنابه شخص يقوم بالطواف عنه و صلاته و السعى بين الصفا و المروه، ثم هو يباشر التقصير، و بين أن ينوى احرام الحج بنيه ما فى الذمه، اى الأعم من حجه التمتع و حج الافراد، و بين أن يأتى بعد اعمال منى بطواف عمره التمتع و صلاته و السعى قضاء بقصد الرجاء، ثم بطواف الحج، و إن لم يعلم بالحال و لكن أطلق سراحه اتفاقا فى وقت يتمكن من ادراك الوقوف بالموقفين، فعندئذ انقلبت وظيفته الى حج الافراد، و إن كان صده عن الحج بما فيه عمره التمتع كان مصدودا، و تترتب عليه أحكامه، و يدل على ذلك اطلاق صحيحه زراره الآتيه فى المسأله (۴۴۹).

(۱) الظاهر أن الصد لا يتحقق بالنسبه الى اعمال منى و مناسكها، فانه إن

[مسأله ۴۴۱: المصدود من الحج لا يسقط عنه الحج بالهدى المزبور]

(مسأله ۴۴۱): المصدود من الحج لا يسقط عنه الحج بالهدى المزبور، بل يجب عليه الاتيان به فى القابل اذا بقيت الاستطاعه أو كان الحج مستقرا فى ذمته (۱).

كان متمكنا من الاستنابه فى الذبح و الرمى وجبت عليه الاستنابه، فإذا أتى النائب بهما قام المنوب عنه بالحلق أو التقصير فى خارج منى، لأن وجوب الحلق فى منى مشروط بالتمكن منه، و مع العجز يسقط، و حيث أنه لا يتمكن من الحلق فى منى فوظيفته أن يحلق أو يقصر فى غيرها كما فى الروايات، و أما وجوب الرمى فهو أيضا مشروط بالتمكن، و مع العجز فلا وجوب.

و دعوى:

أن الطواف مترتب على رمى جمره العقبه من الناحيه التسلسليه، فاذا صد المكلف و منع من الرمى فلا يمكن الحكم بصحه الطواف، باعتبار أنه وقع فى غير موضعه التسلسلى.

مدفوعه: بأن ترتب الطواف على الرمى من ناحيه تسلسل الواجبات انما هو شرط فى صحته فى حال العلم و العمد، فاذا ترك المكلف الرمى عامدا و عالما بالحكم، و طاف بالبيت لم يصح طوافه، و أما فى حال الجهل و النسيان و العجز فلا يكون شرطا، فاذا ترك الرمى جاهلا بالحكم او ناسيا أو من جهه منع مانع و طاف بالبيت صح طوافه، و لا يكون الترتيب بينهما فى هذه الحالات شرطا فى صحته، و اذا علم بالحال أو ارتفع المانع و رجع الى منى و رمى لم تجب عليه اعاده الطواف.

فالنتيجه انه لا يترتب احكام المصدود على الممنوع من مناسك منى و اعمالها خاصه.

(۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه اذ لا موجب لكون الصد مسقطا لوجوب الحج عن ذمه المصدود فان أدله الصد بأجمعها ناظره الى بيان ما يتحلل به المصدود، من

[مسأله ۴۴۲: اذا صدّ عن الرجوع إلى منى للمبيت و رمى الجمار فقد تم حجه و يستنيب للرمى ان امكنه فى سنته

(مسأله ۴۴۲): اذا صدّ عن الرجوع إلى منى للمبيت و رمى الجمار فقد تم حجه و يستنيب للرمى ان امكنه فى سنته، و إلا ففى القابل على الأحوط (۱) و لا يجرى عليه حكم المصدود.

[مسأله ۴۴۳: من تعذر عليه المضى فى حجه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر]

(مسأله ۴۴۳): من تعذر عليه المضى فى حجه لمانع من الموانع غير الصد و الحصر فالأحوط ان يتحلل فى مكانه بالذبح (۲).

دون كونها ناظره الى سقوط وجوب الحج عنه بالصد اذا كان مستقرا فى ذمته او اذا ظلت استطاعته الى السنه القادمه.

فالنتيجه انه لا شبهه فى عدم سقوط وجوب الحج عن المصدود بالهدى، فانه يوجب تحلّله عن محرمات الاحرام، لا سقوط الحج عنه.

بقى هنا شى ء، و هو أن من نسى الطواف و رجع الى بلده، و تذكر بعد انتهاء ذى الحجه، يجب عليه الاتيان به مباشره إن أمكن، و إلّا فبالاستنابه، و تدل على ذلك مجموعه من الروايات، و الناتج منها أمور:

الأول: ان الحج لا يبطل بترك الطواف نسيانا حتى اذا استمر الى بعد الانتهاء من ذى الحجه.

الثاني: ان قضاءه واجب، و لا يلزم أن يكون فى ذى الحجه فى العام القادم.

الثالث: ان وجوب قضائه لا يمكن أن يكون وجوبا ضمنيا، لأن وجوبه الضمنى قد سقط بوجوب الحج الاستقلالى بخروج وقته، و لا يعقل بقاؤه، فاذن لا محاله يكون واجبا مستقلا، و لا يمكن أن يكون من واجبات الحج و اجزائه، لاستلزامه الخلف.

(۱) مر أن الأظهر عدم وجوب الاستنابه عليه للرمى فى العام القادم.

(۲) بل الأظهر بطلان احرامه، و لا موضوع حينئذ للتحليل، لما مر من أن المكلف اذا عجز عن اتمام الحج او العمره، كان مقتضى القاعده بطلانه، فاذا

[مسأله ۴۴۴: لا فرق فى الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره أو شاه]

(مسأله ۴۴۴): لا فرق فى الهدى المذكور بين أن يكون بدنه أو بقره أو شاه و لو لم يتمكن منه ينتقل الأمر الى بدله و هو الصيام على الأحوط (۱).

بطل بطل احرامه أيضا، على أساس أنه جزؤه، و صحه كل جزء من أجزاء الواجب المركب

مشروطه بالاتیان بالجزء الآخر واجدا للشروط، فاذا عجز عن الاتیان به بطل الجزء المأتیّ به، لانتفاء شرطه، و قد استثنی من هذه القاعده المصدود و المحصور فقط بالنص کما تقدم، و لا دلیل علی استثناء غیرهما من المعذورین عن اتمام الحج أو العمره.

(۱) بل علی الأظهر، و ذلک لأن هناک روایتین:

الأولی: صحیحه معاویه بن عمار عن ابی عبد اللّه علیه السّلام: «فی المحصور و لم یسق الهدی، قال: ینسک و یرجع، قیل: فان لم یجد هدیا، قال: یصوم» «۱».

الثانیه: صحیحته الأخری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «انه قال فی المحصور و لم یسق الهدی، قال: یسنک و یرجع، فان لم یجد ثمن هدی صام» «۲».

و مورد السؤال فی هاتین الروایتین و إن کان المحصور، إلّا أن المتفاهم العرفی من جواب الامام علیه السّلام بمناسبه الحکم و الموضوع الارتکازیه ثبوت الحکم لمطلق غیر المتمکن من الهدی، سواء أ کان محصورا أم کان مصدودا، اذ لا یری العرف خصوصیه للمحصور فی هذا الحکم.

و إن شئت قلت: ان المستفاد عرفا من قوله علیه السّلام: «فان لم یجد ثمن هدی صام» هو عموم الحکم، حیث یفهم منه ان تمام الموضوع لوجوب الصیام هو عدم وجدان الهدی، و لا یری خصوصیه لکون ذلک من محصور. و علی هذا فالمصدود من الحج اذا لم یتیسر له الهدی، فالأظهر أن وظیفته الصیام، و أما المصدود فی العمره المفرده فقد تقدم أن معتبره علی بن ابراهیم فی تفسیره

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۶۰

.... تنص علی أنه اذا ساق الهدی معه فوظیفته أن یذبح أو ینحر و یحلق فی مکانه، و إن لم یسق تخیر بین الحلق و التقصیر.

و هذه الروایه

مضافا الى ذلک تدل على أمرين آخرين:

أحدهما: عدم وجوب الهدى عليه و إن كان متمكنا منه اذا لم يسق معه.

و الآخر: عدم وجوب الصيام بديلا عن الهدى اذا لم يكن الهدى ميسورا له، هذا.

و لكن قد يقال- كما قيل-: ان دلالتها على الأمر الأول بما أنها بالاطلاق المستفاد من مقدمات الحكمه، و على الأمر الثانى بالاطلاق الناشئ من السكوت فى مقام البيان، فلا تصلح أن تعارض الروايتين المذكورتين، على أساس أن دلالتهما على وجوب الهدى اذا كان المصدود متمكنا منه، و على وجوب الصيام بديلا عنه اذا كان عاجزا عنه، انما هى بالنص، و حينئذ فلا بد من تقديمهما عليها بملاک تقديم النص على الظاهر.

و الجواب: ان دلاله هاتين الروايتين على الحكمين المذكورين و إن كانت أظهر من دلاله الروايه إلّا أن مجرد ذلک لا يكفى فى الحكم بتقديمهما عليها، بل لا بد من ملاحظه النسبه بينهما فى المرتبه السابقه.

بيان ذلک: ان أظهريه أحد الدليلين أو أنصيته انما تكون قرينه عرفا على التصرف فى الآخر تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على الأظهر أو النص اذا كانت النسبه بينهما التباين أو العموم من وجه، و أما اذا كانت النسبه بينهما عموما مطلقا بأن يكون أحدهما خاصا و الآخر عاما فتكون القرينه عرفا حينئذ الأخصيه، دون الأظهريه أو الأنصيه، على أساس أن الأخصيه انما هى فى المرتبه السابقه عليها، فما دام أحد الدليلين واجدا لها فلا يصل الدور الى الاظهريه، و أما أنها فى المرتبه السابقه فبلحاظ أن الأخصيه من صفات مدلول اللفظ، و هذا بخلاف

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۶۱

.... الأظهريه أو الأنصيه فانها من صفات دلاله اللفظ، و من الواضح أن صفات المدلول اذا

كانت صالحه للقرينيه بنظر العرف فلا تصل النوبه الى صفات الدلاله بملاك تأخرها عنها، و من هنا يتقدم الخاص على العام و إن كان العام أظهر بل أنص، لأن قرينيه الخاص انما هى باعتبار أنه يبين ضيق دائره دلاله العام بلحاظ الاراده الجديه، و مفسر للمراد الجدى النهائى منه، و هذا بخلاف الأظهريه، فان قرينيتها إنما هى بلحاظ ما فى نفس الدلاله و الكشف، بدون النظر لها الى دائره المدلول فى المرتبه السابقه سعه أو ضيقا، و على هذا الأساس فبما أن الروايه المذكوره أخص من هاتين الروايتين لاختصاص الروايه بالمصدود فى العمره المفرده، و عموم الروايتين للمحصور و المصدود مطلقا، فاذن لا بد من تقديمها عليهما تطبيقا لقاعده حمل العام على الخاص، و نتيجه ذلك أن وظيفه المصدود فى العمره المفرده اذا ساق الهدى معه الذبح و الحلق فى مكانه، و اذا لم يسق التخيير بين الحلق و التقصير، و لا يجب عليه الهدى حينئذ و إن كان متمكنا منه، و لا الصيام بدلا عنه اذا لم يكن متمكنا منه، و وظيفه المصدود فى الحج هى الذبح أو النحر، سواء أ ساق معه هديا أم لا- اذا كان متمكنا منه، و إلّا فوظيفته الصيام بديلا عن الهدى، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى قد تسأل عن أن المصدود فى الحج هل يظل محرما الى أن يتمكن من الهدى، أو أنه يحل بمجرد الصدّ و المنع؟ فيه قولان: الأظهر القول الثانى: و تدل عليه صحيحه زراره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: هو حل اذا حبسه، اشترط أو لم يشترط» «١» فان مقتضى اطلاقها أنه يحل بمجرد الحبس و المنع، سواء أ كان متمكنا

من الهدى أم لا، و لكن الآيه الشريفه و كذلك

[مسأله ۴۴۵: من أفسد حجه ثم صدّ هل يجرى عليه حكم الصد أم لا]

(مسأله ۴۴۵): من أفسد حجه ثم صدّ هل يجرى عليه حكم الصد أم لا وجهان الظاهر هو الأول (۱)، و لكن عليه كفاره الافساد زائدا على الهدى.

الروايات تصلح أن تكون مقيده لإطلاقها بما اذا لم يتيسّر له الهدى، و أما اذا تيسر فوظيفته الهدى و لا يتحلل إلّا به.

فالنتيجه ان الآيه الشريفه بما أنه لا نظر لها الى صوره عدم تيسر الهدى له فلا مانع من التمسك باطلاق الصحيحه فى هذه الصوره و الحكم بأنه يحل فيها بمجرد الحبس و الصد، كما أنه لا بد من تقييد اطلاق هذه الصحيحه بغير المصدود فى العمره المفرده، لما مر من أنه اذا ساق هديا معه حل بنحره و الحلق، و إلّا حل بالتقصير او الحلق.

ثم إن هذه الصحيحه تشمل باطلاقها المصدود و المحصور معا.

(۱) هذا بناء على ما قويناه من عدم فساد الحج بالجماع على ما نصت به صحيحه زراره، من أن الحجه الأولى هى الحجه الواجبه، و الثانيه عقوبه. و أما بناء على القول بفساده بالجماع فحينئذ و إن كان اتمامه واجبا، إلّا أنه لا بملاک أنه اتمام لحج واجب واقعا، بل بملاک أنه اتمام له عقوبه و صوره لا واقعا، و على هذا فالمصدود عنه لا يكون محرما، لأنه بفساد حجه خرج عن الإحرام، على أساس أن حجه اذا بطل بطل احرامه، و لا يعقل بقاؤه، و إلّا لزم خلف فرض كونه جزءا له، و من هنا اذا خالف و لم يتم الحج الفاسد عقوبه، فانه يعتبر آثما فقط، بدون أن يكون عليه شى ء من محرمات الإحرام.

و بكلمه: ان الأمر الأول المتعلق بالحج قد سقط

من جهه وجود المـانع، و هو الجمـاع فی اثنـائه، و الأـمر الثانی المتعلق باتمامه، ای بالإتیان بالأجزاء اللاحقه أمر عقابی، و هو أمر مسـتقل، و لا یمکن أن یکون ضـمنیا، لفرض أن الأمر الضـمنی الذی کان متعلقا بها قد سـقط بسـقوط الأمر الاسـتقلالی، و علیه فبطبیعه الحال یکون وجوبها وجوبا مستقلا عقوبه، و لا یمکن أن یکون ذلک

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۶۳

.... الوجوب کاشـفا عن بقاء المصـدود محرما، لاسـتحاله کونه باقیا علیه بعـد افتراض بطلان حجه و فساده، و علی ضوء هذا القول فلا یترتب علی الممنوع من الاتیان بتلک الأجزاء بعـد فساد الحـج أحکام المصدود لأن ترتب تلک الأحکام مرتبط بکون المصدود یظل محرما، و إلّا فلا یکون مشمولا لأدله الصد، هذا. اضافه الی أن موضوع أدله الصد من الآیه الشریفه و الروایات هو المصـدود عن الحـج أو العمره، و المفروض أن الصـد عن الاتیان بالأجزاء اللاحقه بعـد فساد الحـج لیس صدا عن الحج، بل هو صد عن شی ء آخر، و یکون واجبا علیه عقوبه.

فالنتیجه انه بناء علی ما قویناه من عـدم فساد الحـج بالجماع، فالصـد عن الاتیان بالأجزاء اللاحقه حینئـذ صـد عن اتمام الحـج، و یترتب علیه أحکامه، و أما بناء علی فساده فالصد عنه لیس صدا عن اتمام الحج لکی تترتب علیه أحکامه.

و قد تتساءل: ان الحاج إذا صد عن اتمام الحج عقوبه علی هذا القول، فهل یجب علیه قضاء ذلک الحج فی السنه القادمه؟

و الجواب: انه غیر واجب، لأن وجوبه بحاجه إلی دلیل، و لا دلیل علیه، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری انه بناء علی عدم فساد الحج بالجماع- کما هو الصحیح- اذا صد المکلف بعده عن

اتمام الحج، فان كان الحج حجه الإسلام و كان مستقرا فى ذمته، أو ظلت استطاعته الى السنه القادمه وجبت عليه حجتان متتاليتان، الأولى حجه الإسلام، لفرض أنه منع عن اتمامها فى السنه الأولى، فيجب عليه الاتيان بها فى السنه القادمه. الثانيه الحجه عقوبه، و هل يمكن انطباق الحجه عقوبه على حجه الإسلام، لكى يكفى الاتيان بحجه واحده بعنوان حجه الإسلام أو لا؟ الظاهر عدم الانطباق، لأن الحجه عقوبه بما أنها

[مسأله ۴۴۶: من ساق هديا معه ثم صدّ كفى ذبح ما ساقه و لا يجب عليه هدى آخر]

(مسأله ۴۴۶): من ساق هديا معه ثم صدّ كفى ذبح ما ساقه و لا يجب عليه هدى آخر (۱).

معنونه بعنوان خاص و اسم مخصوص فلا بد من الاتيان بها باسمها الخاص المميز لها شرعا، و لا تنطبق على حجه الإسلام.

و من ناحيه ثالثه انه لا فرق بين أن يكون الحج حجه الإسلام أو الحج النيابى أو النذرى أو المندوب، فانه اذا مارس الجماع بزوجته قبل الوقوف بالمشعر ثم صد، فان كان حجه الإسلام فقد ظهر حكمه، و إن كان الحج النيابى كشف ذلك عن بطلان النيابه، لأن صحتها مشروطه بالقدره على العمل، و الصد كاشف عن عدم قدرته عليه فى الواقع، و إن كان الحج النذرى، فان كان نذره مقيدا بالسنه الخاصه، و صد عن اتمامه فيها، كشف ذلك عن بطلان نذره، لأن صحته مشروطه بالقدره على الوفاء به، و اذا لم يقدر عليه بطل، و إن كان الحج الندبى، و صد عن اتمامه لم يجب تداركه فى السنه القادمه. و فى جميع الصور يجب عليه الاتيان بالحج فى العام القادم عقوبه.

(۱) الأمر كما افاده قدّس سرّه، و الوجه فى ذلك ان المصدود يتحلل بالذبح أو النحر فى مكان الصد بدون أن تكون الذبيحه معنونه

بعنوان خاص، و قد ورد فی صحیحه زراره «أن المصدود یذبح حیث صد»، و علی هذا فاذا کان علیه هدی، کما اذا ساق المکلف معه ثم صد، کفی فی تحلله و خروجه عن الإحرام ذبحه، اذ لا یجب علیه ارساله الی محله، و هو منی و ذبحه فیها، فان وجوب ذبحه هناک مشروط بتمکن المکلف من اتمام الحج، و أما اذا صد و منع منه من قبل ظالم أو عدو، فیکشف ذلک عن عدم وجوب الهدی علیه بعنوان هدی حج القران، و حینئذ فلا مانع من ذبحه فی مکان الصد للتحلل به و الخروج من الإحرام.

و من هنا یظهر أنه لا یبعد أن یتحلل المصدود بذبح کفاره علیه فی مکان الصد، حیث ان الواجب علیه الذبح بمقتضی قوله علیه السّلام فی صحیحه زراره:

.... «المصدود یذبح حیث صد» «۱» و لا عبره بعنوان الذبیحه، فانها سواء أ کانت هدیا واجبا، أم مستحبا، أم کفاره، أو غیرها لا یضر بصدق الواجب و تحققه و هو الذبح، و العبره انما هی بصدقه لا بصدق عنوان الذبیحه، و هذا بخلاف الهدی فی باب الحج، فان المعیار فیه انما هو بصدق عنوان الهدی علی الذبیحه، و لا یکفی مجرد الذبح بدون أن یقصد ذلک العنوان، فلو ذبح فی منی شاه أو بقره أو نحر ناقه بدون أن یکون بعنوان الهدی لم یجز، و لا تکون الذبیحه حینئذ مصداقا للذبیحه المأمور بها، فان المأمور به حصه خاصه منها، و هی المعنونه بعنوان الهدی لا مطلقا. و علی هذا فاذا کانت علیه کفاره دم شاه مثلا، ککفاره التظلیل أو غیرها، فاذا صد عن اتمام الحج و

اشترى شاه و ذبحها باسم الكفاره كفى عن كلا الواجبين، أما عن الكفاره فلصدقها على الذبيحه، و أما عن الواجب عليه حين صد فلصدق عنوان الذبح على ذبحها، و به يتحلل، و لا يتوقف تحلله على أمر زائد، هذا نظير ما اذا نذر صوم يوم الجمعه مثلا بدون أن يقيد بعنوان خاص، فانه ينطبق على كل صوم فيه، سواء أ كان واجبا كصوم شهر رمضان و صوم الكفاره، أم كان مستحبا. و كصوم الاعتكاف فانه ينطبق على كل صوم فى الأيام الثلاثه واجبا كان أم مندوبا.

[أحكام المحصور]

اشاره

أحكام المحصور

[مسأله ۴۴۷: المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمره بمرض و نحوه بعد تلبسه بالاحرام

(مسأله ۴۴۷): المحصور هو الممنوع عن الحج أو العمره بمرض و نحوه بعد تلبسه بالاحرام.

[مسأله ۴۴۸: المحصور ان كان محصورا فى عمره مفرده]

(مسأله ۴۴۸): المحصور ان كان محصورا فى عمره مفرده فوظيفته ان يبعث هديا و يواعد أصحابه أن يذبحوه أو ينحروه فى وقت معين فاذا جاء الوقت تحلل فى مكانه، و يجوز له خاصه أن يذبح أو ينحر فى مكانه و يتحلل (۱)

(۱) الأمر كما أفاده قدّس سرّه، بيان ذلك: ان الروايات الوارده فى المقام على طوائف:

الطائفه الأولى: الروايات التى تدل على أن وظيفه المحصور فى الحج و العمره بعث الهدى الى محله، فاذا بلغ محله قصر و أحل.

منها: صحيحه معاويه بن عمار، قال: «سألت ابا عبد اللّه عليه السّلام: «عن رجل أحصر فبعث بالهدى، فقال: يواعد اصحابه ميعادا، فان كان فى حج فمحلّ الهدى يوم النحر، و اذا كان يوم النحر فليقصر من رأسه، و لا يجب عليه الحلق حتى يقضى مناسكه، و ان كان فى عمره فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكه، و الساعه التى يعدهم فيها، فاذا كان تلك الساعه قصر و أحل- الحديث» «۱».

و منها: موثقه زرعه، قال: «سألته عن رجل احصر فى الحج، قال: فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه، و محله أن يبلغ الهدى محله، و محله منى يوم النحر اذا كان فى الحج، و إن كان فى عمره نحر بمكه، فانما عليه أن يعدهم لذلك يوما،

.... فاذا كان ذلك اليوم فقد و فى و إن اختلفوا فى الميعاد لم يضره إن شاء اللّه تعالى» «۱».

و منها: صحيحه زراره عن ابى جعفر عليه السّلام: «قال: اذا احصر الرجل بعث بهديه- الحديث» «۲» و منها غيرها. فان هذه الطائفه تنص على

أن وظيفه المحصور بعث الهدى الى محله فى الحج و العمره.

الطائفه الثانيه: الروايات التى تنص على أنه يجوز للمحصور فى العمره المفرده أن يذبح فى مكانه.

منها: صحيحه معاويه بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث: «قال: ان الحسين بن على عليه السّلام خرج معتمرا فمرض فى الطريق، فبلغ عليا عليه السّلام ذلک و هو بالمدينه، فخرج فى طلبه، فأدركه فى السقيا و هو مريض بها، فقال: يا بنى ما تشتكى؟ فقال: اشتكى رأسى، فدعا على عليه السّلام ببدنه فنحرها، و حلق رأسه، و رده الى المدينه، فلما برئ من وجعه اعتمر، فقلت: أ رأيت حين برئ من وجعه أحل له النساء، فقال: لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه، فقلت: فما بال النبى صلّى اللّه عليه و آله حيث رجع الى المدينه حل له النساء، و لم يطف بالبيت، فقال: ليس هذا مثل هذا، النبى صلّى اللّه عليه و آله كان مصدودا، و الحسين عليه السّلام محصورا» «۳».

و منها: موثقه رفاعه بن موسى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «قال: خرج الحسين عليه السّلام معتمرا و قد ساق بدنه حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه و نحرها مكانه ثم أقبل حتى جاء فضرب الباب، فقال على عليه السّلام: ابنى و رب

.... الكعبه افتحوا له الباب، و كانوا قد حموه الماء فاكب عليه فشرب ثم اعتمر بعد» «۱».

الطائفه الثالثه: الروايات التى تنص على أن وظيفه المحصور ذبح الهدى فى مكانه مطلقا، أى سواء أ كان محصورا فى الحج، أم فى العمره المفرده، أم التمتع.

منها: صحيحه معاويه ابن عمار

عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المحصور و لم يسق الهدى، قال: ينسک و يرجع، قيل: فان لم يجد هديا، قال: يصوم» «۲».

و منها: صحيحته الأخرى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام: «انه قال فى المحصور و لم يسق الهدى، قال: ينسک و يرجع، فان لم يجد ثمن هدى صام» «۳».

و منها: قوله عليه السّلام فى صحيحته الثالثه: «و إن كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فاراد الرجوع الى أهله رجع و نحر بدنه- الحديث» «۴». و بعد ذلک نقول:

ان الطائفه الأولى تنص على أمرين:

أحدهما: وجوب بعث الهدى الى محلّه، و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون معه هدى أو لا.

و الآخر: التقصير فى اليوم الموعود و هو اليوم الذى يواعد أصحابه أن يذبحوا الهدى فى ذلک اليوم، و مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين أن يكون ذلک فى الحج أو العمره المفرده. و الطائفه الثالثه تنص على أن المحصور الذى لم يسق هديا معه يذبح فى مكانه أو ينحر و يرجع، و مقتضى اطلاقها أيضا عدم الفرق بين أن يكون ذلک فى الحج أو العمره المفرده.

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۶۹

.... ثم ان الطائفه الثالثه ساكته عن وجوب التقصير عليه بعد الذبح أو النحر فى مكانه، و تدل على أن المحصور الذى لم يسق هديا معه اذا ذبح فى مكانه حلّ، و مقتضى اطلاقها أنه حل سواء أقصر أم لا، و لكن لا بد من تقييد اطلاقها من هذه الناحيه بالطائفه الأولى التى تنص على أنه لا يحل إلّا بالتقصير.

و بكلمه: ان مقتضى اطلاق الطائفه الثالثه الناشئ من السكوت فى مقام البيان، أن المحصور يحل بالذبح أو النحر فى مكانه و

إن لم يقصر، و لكن لا بد من رفع اليد عن اطلاقها هذا بنص الطائفه الأولى على أنه لا يحل إلّا بالتقصير، و تقييده بما اذا قصر، هذا من ناحيه.

و من ناحيه أخرى أن الطائفه الأولى تدل باطلاقها على وجوب البعث و إن لم يسق الهدى معه، و لكن لا بد من رفع اليد عنه بنص الطائفه الثالثه على عدم وجوب البعث فى هذه الصوره و كفايه الذبح أو النحر فى مكانه.

و من ناحيه ثالثه قد تسأل عن أن بين هاتين الطائفتين هل هو تعارض و تنافى أو لا؟

و الجواب: الظاهر انه لا تنافى بينهما، و ذلك لأن الطائفه الأخيره لا تكون ظاهره فى أن وظيفه المحصور الذبح أو النحر فى مكانه تعيينا و الرجوع الى بلده لكى تكون منافيه للطائفه الأولى التى تدل على أن وظيفته ارسال الهدى الى محله و الذبح أو النحر فيه تعيينا، بل يكون مفادها كفايه ذلك، و عدم وجوب الإرسال، و ذلك لقرينتين:

الأولى: ان امر المحصور فيها بالذبح أو النحر فى مكان الحصر و الرجوع الى بلده قد ورد فى مقام توهم الحظر، فلا يدل على اكثر من كفايه ذلك، و عدم وجوب بعث الهدى الى محله، و تأخير التقصير فيه الى اليوم الموعود.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۷۰

.... الثانيه: ان قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه فى هذه الطائفه: «ان كان مرض فى الطريق بعد ما أحرم فاراد الرجوع الى أهله رجع و نحر بدنه» ظاهر فى أن هذا الحكم حكم امتنانى ترخيصى لا الزامى، و على هذا فنرفع اليد عن اطلاق الطائفه الأولى فى وجوب ارسال الهدى الى محله تعيينا بنص الطائفه الثالثه فى جواز ذبح

المحصور أو نحره فى مكان الحصر تطبيقا لقاعده حمل الظاهر على النص. فالنتيجه ان المحصور مخير بين أن يذبح الهدى أو ينحره فى مكانه، أو يبعث به الى محله، فان كان فى الحج فمحله منى، و إن كان فى العمره فمكه، و لكن ذلك فى غير المحصور الذى ساق الهدى معه، على أساس أن مورد الطائفه الثالثه بما أنه حصه خاصه من المحصور، و هى المحصور الذى لم يسق الهدى، فهى ساكته عن حكم من ساق الهدى نفيا و اثباتا، فاذن لا مانع من الأخذ باطلاق الطائفه الأولى بالنسبه الى ذلك المحصور، فان الطائفه الثالثه لا تصلح أن تكون قرينه على رفع اليد عنه، و لا يوجد هناك مانع آخر، و على هذا فيكون الناتج من ذلك أن المحصور اذا ساق الهدى معه وجب عليه ارساله الى محله بدون فرق بين أن يكون فى الحج أو العمره، و إن لم يسق كان مخيرا بين الإرسال الى محله أو الذبح أو النحر فى مكانه.

و مع الاغماض عن ذلك و تسليم أن الطائفه الثالثه ظاهره فى أن وظيفه المحصور الذى لم يسق الهدى معه الذبح أو النحر فى مكان الحصر تعيينا، و عندئذ فبما أن نسبه الطائفه الثالثه الى الطائفه الأولى نسبه الخاص الى العام، باعتبار اختصاصها بالمحصور الذى لم يسق الهدى، و عموم الأولى لكلا القسمين معا، اى المحصور الذى ساق الهدى معه، و الذى لم يسق، فهى تصلح أن تكون مقيده لإطلاقها بالمحصور الذى ساق الهدى.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۷۱

.... فالنتيجه ان من ساق الهدى معه اذا أحصر وجب عليه أن يرسله الى محلّه، فاذا وصل اليه قصر فاحل من كل شى ء، و

من لم يسق اذا أحصر ذبح أو نحر فی مكانه، و قصر و أحل.

و اما الطائفه الثانيه فهی أخص من الطائفه الأولی، لأن موردها المحصور فی العمره المفرده، بدون فرق بين من ساق الهدی معه أو لم يسق، و مورد الطائفه الأولی المحصور فی الحج و العمره المفرده و التمتع جميعا، بدون فرق بين من ساق الهدی أو لم يسق، و علی هذا فتصلح أن تكون مقيده لإطلاق الطائفه الأولی بغير المحصور فی العمره المفرده، و حينئذ فعلی القول بكبری انقلاب النسبه تنقلب النسبه بين الطائفتين الأولی و الثالثه من عموم مطلق الی عموم و خصوص من وجه، فان الطائفه الأولی تختص عندئذ بالمحصور فی الحج و عمره التمتع، و تعم من ساق الهدی معه و من لم يسق، و أما الطائفه الثالثه فهی تختص بالمحصور الذی لم يسق هديا، و تعم المحصور فی الحج و العمره المفرده و التمتع، و مورد الالتقاء و الاجتماع بينهما خصوص المحصور الذی لم يسق الهدی فی الحج و عمره التمتع، فان مقتضی الأولی بعث الهدی و ارساله الی محله، و مقتضی الثانيه ذبح الهدی أو نحره فی مكانه، و علی هذا فان قلنا أن مفاد الطائفه الثالثه حكم الزامی و تدل باطلاقها علی تعين ذلک، تقع المعارضه بينه و بين اطلاق الطائفه الأولی، فيسقطان معا، فالنتيجه هی التخيير. و إن قلنا ان مفادها حكم ترخيصی امتنانی و تدل علی كفايه ذلک- كما قويناه- فلا معارضه بينهما حينئذ، هذا كله علی القول بكبری انقلاب النسبه، و أما بناء علی ما قويناه من القول بعدم صحه تلک الكبری، فقد ظلت النسبه بينهما، و لا تنقلب بسبب تقييد اطلاق الطائفه الأولی

بالطائفه الثانيه.

و تحلل المحصور فى العمره المفرده انما هو من غير النساء، و اما منها فلا تحلل منها الا بعد اتيانه بعمره مفرده بعد افاقته (۱)، و ان كان المحصور محصورا فى عمره التمتع فحكمه ما تقدم الا انه يتحلل حتى من النساء (۲)، و أما نسبه الطائفه الثانيه الى الطائفه الثالثه و إن كانت نسبه الخاص الى العام، إلّا أنها لما كانت موافقه لها و كان الحكم فى كلتيهما انحلاليا، فلا موجب لحمل المطلق على المقيد فى هذه الصوره، و قد ذكرنا فى علم الأصول أن النكته العرفيه الموجبه لحمل المطلق على المقيد، غير متوفره فى امثال المقام.

و تفصيل الكلام هناك.

بقى شى ء و هو ان الطائفه الثانيه كالطائفه الثالثه ظاهره فى أن الذبح أو النحر فى مكان الحصر و الحلق فيه ليس واجبا على المحصور تعيينا، بل الظاهر منها عدم الوجوب، فيجوز له ذلك كما يجوز له ارسال الهدى الى محله.

فالنتيجه ان المعتمر فى العمره المفرده اذا احصر بعد الاحرام تخير بين أن يرسل الهدى الى محلّه ثم يقصر أو يحلق فى اليوم الموعود، و بين أن يذبح أو ينحر فى مكان الحصر، ثم يحلق أو يقصر فيه.

(۱) لقوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار: «و المحصور لا تحل له النساء» «۱» و قوله عليه السّلام فى صحيحته الاخرى فى قصه عمره الحسين عليه السّلام: «لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت و يسعى بين الصفا و المروه» «۲».

(۲) هذا هو الصحيح، بيان ذلك: أن هاهنا ثلاث اصناف من الروايات:

الصنف الأول: ما يدل على أن النساء لا تحل للمحصور، و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون

محصورا فى العمره المفرده أو حج التمتع، و هو متمثل فى قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه المتقدمه: «و المحصور لا تحل له النساء».

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۷۳

.... الصنف الثانى: ما يدل على أن النساء كغيرها من محرمات الاحرام تحل له بمجرد الحصر، و مقتضى اطلاقه عدم الفرق بين أن يكون حصره فى العمره المفرده أو حج التمتع، و هو متمثل فى صحيحه أحمد بن محمد بن أبى نصر، قال: «سألت ابا الحسن عليه السّلام عن محرم انكسرت ساقه، أى شى ء يكون حاله، و أى شى ء عليه؟ قال: هو حلال من كل شى ء، قلت: من النساء و الثياب و الطيب، فقال: نعم من جميع ما يحرم على المحرم، و قال: أما بلغك قول ابى عبد اللّه عليه السّلام حلنى حيث حبستنى لقدرك الذى قدرت على»»

.الصنف الثالث: ما يكون موردها العمره المفرده، و يدل على عدم حليه النساء للمحصور فيها إلّا بالاتيان بعمره مفرده أخرى بعد أن خف مرضه، و أصبح قادرا على الاتيان بها مره ثانيه. و هو متمثل فى قوله عليه السّلام فى صحيحه معاويه بن عمار المتقدمه الحاكيه لعمره الحسين بن على عليه السّلام: «لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت، و يسعى بين الصفا و المروه» و على هذا فالصنفان الأولان من الروايات متعارضان بنحو التباين، حيث ان الصنف الأول منها يدل على عدم حليه النساء للمحصور مطلقا، أى سواء أ كان محصورا فى الحج أو العمره المفرده، و الصنف الثانى يدل على حليتها له مطلقا بمجرد الحصر، و أما الصنف الثالث فانه و إن كان أخص منهما مطلقا، إلّا أنه لما كان موافقا للأول فلا يصلح أن يكون مقيدا

لإطلاقه، لما ذكرناه فى علم الأصول من أن المقيـد و المطلق اذا كانا مثبتين و كان الحكم المجعول فيهما انحلاليا لم تتوفر فيهما نكته حمـل المطلق على المقيـد عرفـا، فـاذن يبقى الصـنف الأـول مطلقا، و أما بالنسـبه الى الصـنف الثانى فبما أنه مخالف له فى الايجاب و السلب، فهو يصلح أن يكون مقيدا لا طلاقه بغير مورده، و هو العمره المفرده.

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۷۴

.... فـالنتيجه أن حليه النسـاء للمحصور فى العمره المفرده تتوقف على الاتيـان بعمره أخرى بعـد الافـاقه، و أمـا فى الحـج فلا تتوقف على ذلك، و حينئذ فعلى القول بانقلاب النسبه تنقلب النسبه بين الصنفين الأولين من التباين الى عموم و خصوص مطلق، حيث يصـبح الصـنف الثانى بعـد تقييـده بغير العمره المفرده أخص من الصـنف الأول، و عندئـذ يكون صالحا لتقييد اطلاقه بغير المحصور فى الحـج و عمره التمتع، فاذن يكون الناتـج من ذلك ان المحصور فى العمره المفرده لا تحل له النساء إلّا بعد الاتيان بعمره أخرى و فى الحج أو عمره التمتع حلت له.

و أمـا على القول بعـدم كبرى انقلاـب النسـبه- كمـا هو الصـحيح- فيبقى التعـارض بين الصـنفين على حـاله، و بما أنه لا ترجيح لأحـدهما على الآخر، فيسـقطان معا من جهه التعارض، و حينئـذ يرجع الى اطلاق قوله عليه السّـلام فى صـحيحه معاويه بن عمار المتقـدمه: «فان كان فى حـج فمحل الهدى يوم النحر، و اذا كان يوم النحر فليقصـر من رأسه- الحديث» «۱» فانه يقتضى باطلاقه تحلله به حتى من النساء، و كذلك قوله عليه السّلام: «فان كان فى عمره فلينتظر مقدار دخول أصحابه مكه، و الساعه التى يعدهم فيها، فان كان تلك الساعه قصر و

أحل» «۲» فـان مقتضـى اطلاقه أنه يحل حتى من النساء، غايه الأمر ان المحصور فى العمره المفرده قـد خرج عن اطلاقه، فالنتيجه ان هذه الصـحيحه لا تصـلح أن تكون طرفا للمعارضه مع الصـنفين الأولين، باعتبار أن دلاله الصحيحه على حليه النساء للمحصور بالتقصـير بعـد الذبـح أو النحر بالاطلاق، و دلاله الصـنف الأول على أن حليتها تتوقف على الاتيان بعمره أخرى تكون بالنص، و كذلک دلاله الصنف

تعاليق مبسوطه على مناسک الحج، ص: ۶۷۵

و ان كـان المحصور محصورا فى الحـج فحكمه مـا تقـدم، و الأـحوط انه لاـ يتحلل عن النساء (۱) حتى يطوف و يسـعى و يـأتى بطواف النساء بعد ذلک فى حج أو عمره.

[مسأله ۴۴۹: اذا احصر و بعث بهديه و بعد ذلک خفّ المرض

(مسأله ۴۴۹): اذا احصـر و بعث بهـديه و بعـد ذلک خفّ المرض فان ظن او احتمل ادراک الحـج وجب عليه الالتحاق و حينئذ فان ادرک الموقفين أو الوقوف بالمشـعر خاصه- حسب ما تقدم- فقد أدرک الحج، و إلا فان لم يذبح أو ينحر عنه انقلب حجه الى العمره المفرده (۲)، الثانى على عدم الحليه، و لكنها تصلح أن تكون مرجعا بعد سقوطهما بالتعارض.

(۱) و فيه مـا تقـدم من أن المصـدود عن عمره التمتع فحسب دون الحـج لاـ يترتب عليه أحكام المصـدود و المحصور من هـذه الناحيه كالمصدود، بنفس ما ذكرناه من الملاک فى المصدود، و لا فرق بينهما فيه أصلا.

(۲) فى اطلاـقه اشـكال بل منع، و الأظهر التفصـيل فيه، فان المكلف اذا أحصـر فى الطريق بعـد الاحرام و تأخر عن القافله و بعث بهديه ثم وجد فى نفسه خفه و تحسـنا بحاله بحيث تمكن من البدء بالسـفر، فحينئذ إن احتمل أو اعتقد انه اذا بدأ بالسفر يدرک الناس فى الموقفين، أو

فی أحـدهما، وجب علیه ذلـک، و عندئـذ فـان لم یصل الی مکه إلّا و قـد فات عنه الموقفان معا، فان کان عـدم وصوله من جهه مرضه فهو محصور، و تترتب علیه أحکـامه، و لا نقصـد بالمحصور إلّا من منعه مرض عن اتمام الحـج أو العمره، و إن کان عـدم وصوله مستندا الی تقصیره و تسامحه فی المشی کالبطؤ أو نحوه، لا مرضه لم تترتب علیه أحکام المحصور، علی أساس أن فوت الحج أو العمره حینئذ لم یکن مستندا إلی مرضه، بل الی مانع آخر، فلا یکون مشمولا لروایات الحصر، بل

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۷۶

.... یکون مشـمولا للروایات التی تنص علی أن من قـدم مکه و قـد فات عنه الموقفان فعلیه عمره مفرده، یعنی تنقلب وظیفته الی العمره المفرده، و علیه الحـج من قابل، و أما صـحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّـلام: «قال: اذا احصـر الرجل بعث بهـدیه، فاذا افاق و وجـد فی نفسه خفه فلیمض ان ظن انه یـدرک الناس، فان قدم مکه قبل أن ینحر الهدی فلیقم علی احرامه حتی یفرغ من جمیع المناسک و لینحر هدیه و لا شی ء علیه، و ان قدم مکه و قد نحر هدیه فان علیه الحج من قابل و العمره- الحدیث» «۱» فانها تـدل علی انه اذا افاق من مرضه و اسـتعاد صـحته، فان اعتقـد انه یدرک الناس فی الموقفین أو احدهما اذا واصل فی سـفره وجب علیه ذلک، و حینئذ فان ادرک الناس و لو فی احدهما صح حجه و لا شـی ء علیه، غایه الامر انه ان کان محرما للعمره من حج التمتع انقلبت وظیفته الی حج الافراد، و ان لم یدرک الناس

حتی فی احد الموقفین بان وصل الی مکه المکرمه و قد فات عنه الموقفان معا فلذلک صورتان:

الاولی: ان یستند عدم ادراکه الی مرضه فی الطریق و عدم افاقته منه فی وقت یتمکن من الادراک، و فی هذه الصوره یترتب علیه احکام المحصور باعتبار ان فوت الحج أو العمره مستند الی مرضه لا الی سبب آخر، و عندئذ فان کان قد نحر هدیه فی منی فوظیفته ان یحلق او یقصر فاذا فعل ذلک احل من کل شی ء حتی من النساء، بناء علی ما قویناه من ان حلیه النساء للمحصور فی الحج لا تتوقف علی الاتیان بعمره مفرده، و انما تتوقف حلیتها له فی العمره المفرده علی الاتیان بها من جدید. و ان لم ینحر هدیه فوظیفته ان یقوم بنحره فاذا نحر ثم حلق أو قصر احل من کل شی ء.

تعالیق مبسوطه علی مناسک الحج، ص: ۶۷۷

.... و قد تتساءل عن ان مقتضی اطلاق الصحیحه ان وظیفته فی الفرض الاول تنقلب من الحج الی العمره المفرده فعلا لأن قوله علیه السّلام فیها «فان علیه الحج من قابل و العمره» ظاهر فی ان المراد من العمره العمره المفرده دون التمتع لأنها جزء الحج و لا وجه لذکرها فی مقابله.

و الجواب اولا: ان قوله علیه السّلام: «علیه الحج من قابل و العمره» لا یکون ظاهرا فی ان المراد من العمره فیه العمره المفرده الآن، اذ کما یحتمل ذلک یحتمل ان یکون المراد منها العمره المفرده فی العام القادم، کما یحتمل ان یکون المراد منها عمره التمتع، و ان کان بعیدا، فالنتیجه انه لا ظهور له فی الانقلاب عرفا.

و ثانیا: مع الاغماض عن ذلک، و تسلیم ان الصحیحه ظاهره فی ذلک،

إلّا انه لا بـد حينئـذ من رفع اليـد عن ظهورها الاطلاقى و حمله على الصوره الثانيه الآتيه بقرينه روايات المحصور التى هى ظاهره فى ان هذه الصوره بكلا فرضيه مشموله لها.

الثانيه: ان يسـتند عـدم ادراكه الموقف الى تقصـيره و تسامحه فى السـير و عدم اهتمامه بالوصول الى الحج، و فى هذه الصوره لا يترتب عليه احكام المحصور، باعتبار ان فوت الحج فيها غير مسـتند الى مرضه فاذن لا محاله تنقلب وظيفته الى العمره المفرده، و من هنا يظهر ان الصـحيحه لا تدل على تمام هذه التفاصـيل فان مفادها كما يلى لان قوله عليه السّلام فيها: «فان قدم مكه قبل أن ينحر الهـدى فليقم على احرامه» «۱» اشـاره الى أنه غير داخـل فى المحصور، على أساس أنه فى هـذه الصوره متمكن من الحـج، فاذن بطبيعه الحال يظل محرما الى

.... أن ينحر هديه و يحلق رأسه، فاذا فعل ذلک أحل من كل شـى ء أحرم منه إلّا الطيب و النساء، و قوله عليه السّلام: «و إن قـدم مكه و قـد نحر هديه فان عليه الحج من قابل و العمره» «۱» اشاره الى أنه اذا قـدم مكه فى نهار يوم العيـد بعد نحر هديه فقد فات عنه الموقفان، و عليه الحـج من قابل، و اما اذا قـدم مكه فى نهار يوم العيـد قبل نحر هديه مع فوت الموقفين عنه فالصـحيحه ساكته عن حكمه.

بقى هنا أمور:

الأول: قد تسأل عن أنه اذا قدم مكه و قد نحر هديه، فهل يحل بذلک أو لا؟

و الجواب: ان فيه تفصيلا، فان تأخر قدومه مكه الى ما بعد نحر هديه إن كان مستندا الى مرضه فقد حل به

اذا ضم اليه الحلق أو التقصير، و أما اذا كان مستندا الى تقصيره و تساهله فلا يحل إلّا بالاتيان بعمره مفرده، لأن وظيفته حينئذ تنقلب اليها بمقتضى النصوص.

الثانى: قيل ان الظاهر من العمره فى قوله عليه السّلام: «فان عليه الحج من قابل و العمره» العمره المفرده دون عمره التمتع لأمرين:

الأول: ان عمره التمتع جزء الحج فلا وجه لذكرها فى مقابله.

الثانى: ان الظاهر من قوله عليه السّلام: «من قابل» قيد للحج دون العمره، فلو كان المراد من العمره عمره التمتع لكان قيدا لكليهما معا، و هو خلاف الظاهر.

و لكن كلا الامرين لا يوجب ظهور الصحيحه عرفا فى ان المراد من العمره العمره المفرده الآن.

الثالث: ان المراد من الظن فى قوله عليه السّلام: «إن ظن انه يدرك الناس» إن كان

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۷۹

و ان ذبح عنه تحلل من غير النساء و وجب عليه الاتيان بالطواف و صلاته و السعى و طواف النساء و صلاته للتحلل من النساء أيضا على الأحوط (۱).

الوثوق و الاعتقاد كما هو غير بعيد، فعندئذ لا تدل على وجوب المضى الى مكه فى صوره احتمال ادراك الناس فى الموقف.

و دعوى: أن مقتضى القاعده وجوب المضى، على أساس أن الشك فيه يرجع الى الشك فى القدره على الامتثال، و المرجع فيه قاعده الاشتغال.

مدفوعه: بان الشك إن كان فى امتثال التكليف المعلوم المنجز فالمرجع فيه قاعده الاشتغال دون البراءه، بدون فرق بين أن يكون منشأ الشك فيه الشك فى القدره على الامتثال، أو شى ء آخر، لما ذكرناه فى علم الأصول من أن أدله البراءه لا تشمل فى نفسها موارد الشك فى بقاء التكليف بعد العلم بثبوته، لأن الظاهر منها أنها فى مقام

الترخيص فى موارد الشک فى أصل ثبوت التکليف فى الشرع، دون موارد الشک فى بقائه بعد العلم بثبوته، و إن کان الشک فى اصل ثبوت التکليف فى الشرع فالمرجع فيه قاعده البراءه دون قاعده الاشتغال، بدون فرق بين أن يکون منشأ الشک فيه الشک فى القدره أو الشک فى شى ء آخر، و على هذا فان کان وجوب الحج مستقرا فى ذمته و ثابتا و کان يشک فى قدرته على امتثاله، فالمرجع فيه قاعده الاشتغال، و إن لم يکن مستقرا فى ذمته و کان الشک فيه شکا فى أصل ثبوته عليه، فالمرجع فيه قاعده البراءه و إن کان منشأ الشک الشک فى القدره على الامتثال.

الرابع: ان هذه الصحيحه تدل باطلاقها على أن الممنوع من عمره التمتع فحسب مع تمکنه من الحج لا- تترتب عليه أحکام المحصور، لأنه اذا أفاق فى وقت يتمکن من ادراک الحج، فوظيفته ذلک و إن کان محرما لعمره التمتع من حجه الإسلام، و قد تقدم تفصيل ذلک.

(۱) مر أن عدم ادراکه الموقف إن کان مستندا الى تقصيره و تسامحه

[مسأله ۴۵۰: اذا احصر عن مناسک منى أو احصر من الطواف و السعى بعد الوقوفين فالحکم فيه

(مسأله ۴۵۰): اذا احصر عن مناسک منى أو احصر من الطواف و السعى بعد الوقوفين فالحکم فيه کما تقدم فى المصدود (۱)، نعم، اذا کان الحصر من الطواف و السعى بعد دخول مکه فلا اشکال و لا خلاف فى ان وظيفته الاستنابه.

[مسأله ۴۵۱: اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل ان يبلغ الهدى محله

(مسأله ۴۵۱): اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل ان يبلغ الهدى محله، جاز له أن يذبح شاه فى محله أو يصوم ثلاثه أيام أو يطعم سته مساکين لکل مسکين مدان و يحلق (۲).

انقلبت وظيفته من الحج الى العمره المفرده، و لا- يحل حينئذ بذبح هديه عنه فى منى، و لا- يترتب عليه أى أثر، و إنما يحل بالعمره المفرده، و ان کان مستندا الى مرضه فقد حل بالذبح عنه، شريطه أن يضم اليه مباشره الحلق أو التقصير، على تفصيل تقدم.

(۱) قد تقدم فى المسأله (۴۴۴) ان أحکام المصدود لا تجرى على من صد عن مناسک منى، و لا عن الطواف و السعى، و أما المريض الذى لا يقدر على الطواف و السعى بنفسه فيجب عليه أن يستنيب شخصا يطوف باستعانته و لو محمولا إن أمکن، و إلّا فيطوف عنه، فما دام متمکنا من ذلک فلا يکون محصورا عنهما، نعم اذا لم يتمکن من ذلک أيضا کان محصورا، و تترتب عليه أحکامه.

و أما بالنسبه الى مناسک منى فلا يتصور أن يکون الشخص محصورا عنها، أما بالنسبه الى الرمى فان کان المريض متمکنا منه بالاستنابه فهو، و إلّا سقط عنه، لأن وجوبه مشروط بالقدره، و أما الذبح و الحلق، فان تمکن منهما فى منى فهو، و إلّا ففى خارج منى.

(۲) تدل على ذلک قوله تعالى: لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُ

فَمَنْ كانَ مِنْكَمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَهٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَهٍ أَوْ نُسُكٍ «۱»

[مسأله ۴۵۲: لا يسقط الحج عن المحصور بتحلله بالهدى فعليه الاتيان به فى القابل إذا بقيت استطاعته أو كان مستقرا فى ذمته

(مسأله ۴۵۲): لا يسقط الحج عن المحصور (۱) بتحلله بالهدى فعليه الاتيان به فى القابل إذا بقيت استطاعته أو كان مستقرا فى ذمته.

[مسأله ۴۵۳: المحصور إذا لم يجد هديا و لا ثمنه صام عشره أيام

اشاره

(مسأله ۴۵۳): المحصور إذا لم يجد هديا و لا ثمنه صام عشره أيام (۲) على ما تقدم.

بضميمه الروايات التى فسرّت الصيام بصيام ثلاثه أيام، و الصدقه باطعام سته مساكين لكل مسكين مدان، و النسك بتضحيه شاه.

(۱) لعدم الموجب للسقوط، فان أدله المحصور غير ناظره الى هذه الناحيه أصلا، و عليه فاذا كان المقتضى لوجوبه موجودا و هو بقاء استطاعته الى السنه القادمه، أو كان الحج مستقرا فى ذمته، وجب عليه الحج فى السنه القادمه.

(۲) فان الوارد فى النص عنوان الصوم، كما فى صحيحتى معاويه بن عمار المتقدمتين «۱» بدون تحديده بعشره أيام، و لكن بما أن هذا الصوم بديل عن الهدى، فيكون الصوم البديل عنه عشره أيام، ثلاثه أيام فى الحج و سبعه اذا رجع الى بلده.

نتيجه البحث عن حكم المصدود تتمثل فى الأمور التاليه:

الأول: ان المصدود فى المصطلح الفقهى هو الممنوع عن الحج أو العمره بمنع ظالم أو عدو فى الطريق، و على هذا فان كان مصدودا فى الحج فوظيفته أن يذبح فى مكانه أو ينحر، و به يتحلل، و الأحوط وجوبا ضم الحلق أو التقصير اليه أيضا، و لا فرق فى ذلك بين أن يسوق الهدى معه أو لا، و ان كان مصدودا فى العمره المفرده، فان ساق الهدى معه فوظيفته الجمع بين الذبح أو النحر و بين الحلق أو التقصير فى مكانه، و به يتحلل، و إن لم يسق هديا فهو مخير

[مسأله ۴۵۴: يستحب للمحرم عند عقد الاحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحلّه حيث حبسه و ان كان حلّه لا يتوقف على ذلك

(مسأله ۴۵۴): يستحب للمحرم عند عقد الاحرام أن يشترط على ربه تعالى أن يحلّه حيث حبسه و ان كان حلّه لا يتوقف على ذلك، فانه يحلّ عند الحبس اشترط أم لم يشترط.

بين الحلق أو التقصير، و لا يجب عليه الهدى و إن كان متمكنا منه.

الثانى: ان المصدود يتحلل حتى من النساء اذا عمل بوظيفته، و قام بانجازها بدون فرق بين أن يكون مصدودا فى الحج أو العمره المفرده.

الثالث: قـد تتساءل: ان من صد عن اتمام عمره التمتع فحسب بعد احرامها، فهل تجرى عليه أحكام المصدود رغم انه متمكن بعد خروجه من الصد من الحج و ادراك الوقوف بالموقفين أو أحدهما؟

و الجواب: لا تجرى عليه أحكام المصـدود، بل تنقلب وظيفته من حـج التمتع الى الافراد، و لا فرق فى ذلك بين أن يكون عالما بـأن فـتره صـدّه محـدوده الى انتهـاء وقـت العمره، و يخرج بعـده مـن الصـد فى وقت يتمكن من ادراك الوقـوف بـالموقفين أو أحدهما أو جاهلا بذلك.

الرابع: قد تسأل عن أن المصدود فى الحج اذا لم يتمكن من الذبح فى مكانه، فهل عليه

الصیام بدیلا عنه؟

و الجواب: نعم.

و قد تسأل عن انه هل یحل فی هذه الحاله بمجرد الصد و عدم التمکن من الذبح، أو یتوقف علی شی ء آخر؟

و الجواب: انه یتوقف علی الحلق أو التقصیر علی الأحوط وجوبا.

و قد تسأل عن أن المصدود فی العمره المفرده اذا لم یتمکن من الذبح فی مکان الصد فهل یجب علیه الصیام بدیلا عنه؟

و الجواب: لا یجب.

الخامس: ان الحاج اذا استمتع بامرأته جماعا قبل المشعر، ثم صد عن

.... اتمام الحج، فبناء علی القول بفساد الحج بالجماع لا یعتبر الحاج محرما، لأنه اذا فسد فسد احرامه، غایه الأمر انه مأمور بالاتمام عقوبه بأمر مستقل، لا بعنوان اتمام الحج، و حینئذ فلا تترتب علیه احکام المصدود.

و قد تسأل عن أنه اذا صد عن اتمام الحج عقوبه، فهل یجب علیه قضاء ذلک الحج فی السنین القادمه؟

و الجواب: لا یجب علیه لأنه بحاجه الی دلیل و لا دلیل علیه، و أما بناء علی ما هو الصحیح من عدم فساد الحج به و أنه حجه الإسلام و الثانی عقوبه، فیظل الحاج محرما و تترتب علیه أحکام المصدود عن اتمام الحج، و علی هذا فاذا صد فعلیه حجتان فی السنین القادمه، الأولی حجه الإسلام، و الثانیه الحجه عقوبه.

السادس: ان الهدی الواجب علی المصدود لا یعتبر فیه اسم خاص و عنوان مخصوص، فیجزی مطلق الذبیحه و ان کانت کفاره لأن المعیار هنا انما هو بصدق عنوان الذبح، لأنه الواجب علیه بمقتضی قوله علیه السّلام فی صحیحه زراره:

«المصدود یذبح حیث صد» «۱» و لا عبره بعنوان الذبیحه.

السابع: من منعه مرض عن اتمام الحج أو العمره و هو المحصور فی الاصطلاح، فان ساق

الهـدى معه وجب عليه بعثه الى محلّه، ثم انتظر الى اليـوم الموعـود فـاذا بلغ ذلـك اليوم حلق أو قصـر فأحـل، و إن لـم يسق كـان مخيرا بين البعث الى محله و الذبـح أو النحر فى مكانه ثم الحلق او التقصـير فيه، هذا بلا فرق بين أن يكون محصورا فى الحج أو فى العمره المفرده.

الثامن: ان المحصور فى العمره المفرده لا يحل له النساء إلّا بالاتيان

تعاليق مبسوطه على مناسك الحج، ص: ۶۸۴

.... بعمره مفرده أخرى، و هـذا بخلاف المحصور فى الحـج، فان حليه النساء له لا تتوقف على الاتيان بعمره مفرده، بل تحل بما مر كغيرها من محرمات الإحرام.

التاسع: ان المحصور اذا أدرك خفه فى نفسه و تحسنا فى حاله بحيث وجد نفسه متمكنا من البدء بالسفر، و حينئذ فان احتمل أو اعتقد انه اذا بدأ بالسـفر يدرك الناس بالموقفين، أو فى أحدهما، وجب عليه ذلك اذا كان الحج مستقرا فى ذمته، و إلّا لم يجب عليه إلّا اذا كان واثقا و معتقدا بذلك.

العاشـر: ان الحصر أو الصد لا يوجب سقوط الحج عنه، إلّا اذا كان فى السنه الأولى للاستطاعه و لم تبق الى السنه الآتيه، و أما اذا ظلت الى السنه القادمه، أو كان الحج مستقرا فى ذمته فيجب عليه الاتيان به فيما بعد.

«و الحمد للّه أولا و آخرا، على نعمه و آلائه، و الصّلاه على محمّد و آله.»

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامى عام ۱۴۲۶ الهجرى فى المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين فى الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فى العلوم الإسلامية وتبعثرها فى أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية فى أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين فى العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهى منظمة فى برامج إلكترونية وجاهزة فى مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبىّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ فى المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة فى الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فى الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها فى ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمى البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فی مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبيقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
JAVA.١
ANDROID.٢
EPUB.٣
CHM.۴
PDF.۵
HTML.۶
CHM.٧
GHB.٨
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.١
IOS.٢
WINDOWS PHONE.٣
WINDOWS.۴

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزی
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵
هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱
قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.


مركز
القائمية
اصبهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المــركز من فضلــكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹